شرح العمدة
في الأحكام

المسمى

إحكام الأحكام في شرح أحاديث سيد الأنام

للإمام المجتهد ابن دقيق العيد

ومعه

العدة على شرح العمدة

للأمير الصنعاني

يطبع كل منهما محققاً على ثلاث نسخ خطية

حققهما وعلق عليهما وخرج أحاديثهما
محمد خلوف العبد الله

المجلد السابع

دار اللباب

شرح العمدة

في الأحكام

(٧)

الطَّبْعَةُ الثّالِثَة

١٤٤٣هـ - ٢٠٢٢م

9 786052 279229

دَارُ اللُّبَاب
للدِّرَاسَاتِ وَتَحْقِيقِ التُّرَاثِ

DAR-ALLOBAB
Lubab Yazma Eserleri İhya ve İlmi Araştırma Yayınları

اسطنبول - تركيا
00902125255551
00905454729850

دمشق - سوريا
00963993151546
info@allobab.com
Www.allobab.com

بيروت - لبنان
009615813966
0096170112990

İskenderpaşa mh. Kıztaşı cd. No:7 D:5 Fatih (Özel Fatih Hastanesi Karşısı)

شرح العمدة

في الأحكام

المسمى

إحكام الأحكام في شرح أحاديث سيد الأنام

للإمام المجتهد ابن دقيق العيد

ومعه

العدة على شرح العمدة

للأمير الصنعاني

يُطبع كلٌّ منهما مُحقَّقاً على ثلاث نسخ خطيّة

حققهما وعلّق عليهما وخرّج أحاديثهما

محمد خلّوف العبد الله

المجلد السابع

دار اللباب

بسم الله الرحمن الرحيم

(١٤)

كتاب الأيمان والنذور

٣٥٢ـ الحديث الأول: عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ سَمُرَةَ رضيَ اللهُ عنهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم: «يَا عَبْدَ الرَّحْمَنِ بنُ سَمُرة! لاَ تَسْأَلِ الإِمَارَةَ؛ فَإِنَّكَ إِنْ أُعْطِيتَهَا عَنْ مَسْأَلَةٍ، وُكِلْتَ إِلَيْها، وَإِنْ أُعْطِيتَهَا عَنْ غَيْرِ مَسْأَلَةٍ، أُعِنْتَ عَلَيْهَا، وَإِذَا حَلَفْتَ عَلَى يَمِينٍ، فَرَأَيْتَ غَيْرَهَا خَيْراً مِنْهَا، فَكَفِّرْ عَنْ يَمِينِكَ، وَائْتِ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ».

(خ: ٦٢٤٨، م: ١٦٤٩)

فيه مسائل:

(كتابُ الأيمانِ والنُّذورِ)

أقول: الأيمان بفتح الهمزة: جمعُ يمينٍ، وأصلُ اليمين في اللغةِ: اليدُ، وأُطلِقَت على الحَلِفِ لأنَّهم كانوا إذا تحالفوا أخذَ كلٌّ بيمينِ صاحبه، وقيل غيرُ ذلك.

وعُرِّفت شرعاً: بأنَّها توكيدُ الشيءِ بذكرِ اسمٍ أو صفةٍ لله تعالى، وهذا أَخْصَرُ التعاريفِ، وأقربُها.

والنَّذرُ لغةً: التزامُ خيرٍ أو شرٍّ.

وفي الشرع: التزامُ المكلَّفِ شيئاً لم يكنْ عليه منجَّزاً أو معلَّقاً، وهو قسمان: تبرُّرٌ، ونذرُ لَجاجٍ، وتفاصيلُها في المطوَّلات.

قوله: (الإِمارة) بكسر الهمزة: الوِلايةُ.

وقوله: (وُكِلْتَ) بضم الواو وكسر الكاف مخفَّفاً ومشدَّداً ومغيَّراً: أُلجِئتَ

الأولى: ظاهرُه يقتضي كراهيةَ سؤالِ الإمارةِ مطلقاً، والفقهاءُ تصرَّفوا فيه بالقواعدِ الكليةِ:

فمَن كان متعيِّناً للولايةِ وجبَ عليه قبولُها إن عُرِضَت عليه، وطلبُها إن لم تُعرَضْ؛ لأنَّه فرضُ كفايةٍ، لا يتأدَّى إلا به، فيتعيَّنُ عليه القيامُ به.

وكذا إذا لم يتعيَّنْ، وكان أفضلَ من غيرِه، ومنعنا ولاية المفضولِ مع وجودِ الأفضل.

وإن كان غيرُه أفضلَ منه، ولم نمنع توليةَ المفضولِ مع وجودِ الفاضلِ فهاهنا يكرهُ له أن يدخلَ في الولايةِ، وأن يسألَها.

وحرَّمَ بعضُهم الطلبَ، وكرهَ للإمامِ أن يولِّيَه، وقال: إنْ ولَّاه انعقدَت ولايتُه[١].

إليها، ومَن وُكِلَ إلى نفسِه هلكَ، ومنه في الدعاء: «ولا تكِلْني إلى نَفْسي»[٢]، ووَكَلَ أمرَه إلى فلانٍ: صَرَفَه إليه، ووكَّلَه بالتشديدِ: استحفظه[٣].

قوله: (**فمَن كان متعيِّناً للولايةِ**)، أقول: يأتي له أنَّه يتعيَّنُ إذا لم يقم بهذا الفرضِ غيرُه، أو كان يقومُ به غيرُه إلا أنَّه أفضلُ منه، إن قيل بمنعِ ولايةِ المفضولِ مع وجود الأفضلِ، وإن قيل بجوازِ ذلك كُرِهَ للأفضلِ أن يدخلَ في الولايةِ، وأن يسألَها.

قوله: (**وحرَّمَ بعضُهم الطلبَ، وكرهَ للإمامِ أن يولِّيَه**)، أقول: أي: حرَّمَ الطلبَ مع تعيُّنِها عليه؛ لثبوت هذا النهي.

ونحوه حديثُ أنسٍ قال: قال رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم: «مَن ابتغى

---

(١) انظر: «الحاوي» للماوردي (١٦/ ١٠)، و«بحر المذهب» للروياني (١١/ ٤٦).
(٢) رواه أبو داود (٥٠٩٠) من حديث أبي بكرة رضي الله عنه.
(٣) في «ط»: «أكفله»، والمثبت من «أ» و«ب»، وهو الموافق لما في «فتح الباري» (١٣/ ١٢٤)، والكلام منه.

وقد استخطىءَ فيما قال.

ومن الفقهاءِ مَن أطلقَ القولَ بكراهةِ القضاءِ؛ لأحاديثَ وردَت فيه.

المسألة الثانية: لمَّا كان خطرُ الولايةِ عظيماً بسببِ أمورٍ في الوالي،

القضاءَ وسألَه وُكِلَ إلى نفسِه، ومَن أُكرِهَ عليه أنزلَ اللهُ ملَكاً يُسدِّدُه»، أخرجه أبو داود والترمذيُّ(١).

وحديثُ: «إنَّا لا نُولِّي هذا الأمرَ مَن سألَه، ولا مَن حرِصَ عليه»(٢).

قوله: (وقد استُخطِىءَ فيما قال)، أقول: أي: في طلبِه الولايةَ؛ أي: قد أخطأَ في طلبِها مع النهي عنه، فارتكبَ ما نُهِيَ عنه.

ويحتملُ أنَّ الذي خُطِّىءَ هو البعضُ الذي حرَّمَ الطلبَ، أو كرهَ للإمام أن يولِّيَه، كذا قيل، ولا يخفى أنَّ الاحتمالَ الثانيَ هو المتعيِّنُ.

قوله: (لأحاديثَ وردَت فيه)، أقول: منها ما أخرجه أحمدُ والترمذيُّ وأبو داودَ من حديث أبي هريرةَ قال: قال رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم: «مَن جُعِلَ قاضياً فقد ذُبِحَ بغيرِ سِكِّينٍ»(٣).

وما أخرجه أبو داودَ وابنُ ماجه من حديث بُريدةَ قال: قال رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم: «القضاةُ ثلاثةٌ: واحدٌ في الجنَّة، واثنان في النار، فأمَّا الذي في الجنَّةِ فرجلٌ عرفَ الحقَّ فقضَى به، ورجلٌ عرفَ الحقَّ فجارَ في الحكمِ، فهو في النارِ، ورجلٌ قضى للناسِ على جهلٍ، فهو في النارِ»(٤).

قوله: (بسببِ أمورٍ في الوالي)، أقول: وهو أنَّه بالولاية تحدثُ له كبرةُ نفسٍ،

---

(١) رواه أبو داود (٣٥٧٨)، والترمذي (١٣٢٤) وقال: حسن غريب.

(٢) رواه البخاري (٦٧٣٠)، ومسلم (١٧٣٣)، من حديث أبي موسى رضي الله عنه.

(٣) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٢/ ٢٣٠)، والترمذي (١٣٢٥)، وأبوداود (٣٥٧٢). قال الترمذي: حسن غريب.

(٤) رواه أبوداود (٣٥٧٣)، وابن ماجه (٢٣١٥).

وبسببِ أمورٍ خارجةٍ عنه كان طلبُها تكلُّفاً، ودخولاً في غَرَرٍ عظيمٍ، فهو جديرٌ بعدمِ العونِ، ولمَّا كانت إذا أتَتْ من غيرِ مسألةٍ لم يكنْ فيها هذا التكلُّفُ كانت جديرةً بالعونِ على أعبائها وأثقالِها.

وفي الحديثِ إشارةٌ إلى ألطافِ اللهِ تعالى بالعبدِ بالإعانةِ على إصابةِ الصوابِ في فعلِه وقولِه تفضُّلاً زائداً على مجرَّدِ التكليفِ والهدايةِ إلى النَّجدَينِ، وهي مسألةٌ أصوليةٌ كثرَ فيها الكلامُ في فنِّها، والذي يُحتاجُ إليه في الحديثِ ما أشرنا إليه الآنَ.

المسألة الثالثة: للحديثِ تعلُّقٌ بالتكفيرِ قبلَ الحِنثِ، ومَن يقولُ بجوازِه

وشموخُ أنفٍ، وأنَفَةٌ، وتنفتحُ له أبوابُ الدنيا وشهواتُها، ويعظِّمُه الناسُ، فلا يتفطَّنُ لكثيرٍ من الأمورِ التي تحرمُ عليه، ولا يقيِّدُ نفسَه بقيد التقوى، وتميلُ به الأهواءُ، ويخاطرُ بنفسه في عدمِ حفظِ دِينِه.

وقوله: (**وبسببِ أمورٍ خارجةٍ عنه**) من حُجَّابِه وخدَمِه، وبالجملة فمفاسدُها في الدِّين تقصرُ عنها عباراتُ المعبِّرين.

قوله: (**أصولية**)، أقول: أي: من مسائل أصول الدين، والحقُّ فيها ما دلَّ عليه الحديثُ من إعانة الله لعبده ولطفه به، وزيادتِه له هدايةً إلى الصواب، ويدلُّ له: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْا۟ زَادَهُمْ هُدًى وَءَاتَىٰهُمْ تَقْوَىٰهُمْ﴾[محمد: ١٧] ونحوُها من الآيات.

قوله: (**ومَن يقولُ بجوازِه... إلخ**)، أقول: قال بجوازِ التكفيرِ قبلَ الحنثِ ربيعةُ، والأوزاعيُّ، والليثُ، ومالكٌ، وسائرُ فقهاءِ الأمصارِ غيرَ أهل الرأي كما نقلَه ابن المنذر[١]، إلا أنَّ الشافعيَّ استثنى الصيامَ، فقال: لا يجزىءُ إلا بعد الحنثِ.

ووافَقَ الحنفيَّةَ أشهبُ من المالكيَّة، وداودُ الظاهريُّ، وخالفَه ابنُ حزمٍ[٢].

---

(١) انظر: «الإشراف» (٧/ ١٥٤).

(٢) انظر: «المحلى» (٨/ ٦٥)، و«فتح الباري» (١١/ ٦٠٩) والكلام منه.

. . . .

وذكر عياضٌ تبَعاً لابن القصَّار وجماعةٍ: أنَّ الذين قالوا بتقديم التكفيرِ من الصحابة أربعةَ عشرَ صحابيًّا.

قال القاضي عياضٌ: الخلافُ في جواز تقديمِ الكفَّارةِ مبنيٌّ على أنَّ الكفَّارةَ لحلِّ اليمينِ، أو لتكفير ما فيها من الحنثِ؟ فعند الجمهورِ أنَّها رخصةٌ شرعَها اللهُ تعالى لحَلِّ ما عقدَ من اليمينِ، ولذلك تجزيءُ قبلُ وبعدُ.

قال المازريُّ: للكفَّارة ثلاثُ حالاتٍ:

أحدها: قبلَ الحلِفِ، فلا تجزىءُ اتِّفاقاً.

ثانيها: بعدَ الحلِفِ والحنثِ، فتجزىءُ اتِّفاقاً.

ثالثها: بعدَ الحلِفِ وقبلَ الحنثِ، ففيها الخلافُ.

وقد اختُلِفَ في لفظ الحديثِ، قدَّمَ الكفارةَ مرَّةً، وأخَّرَها مرَّةً أخرى، لكن بحرفِ الواو الذي لا يوجبُ ترتيباً، ومَن منع رأى أنَّها لا تجبُ، فصارت كالتطوُّعِ لا تجزىءُ عن الواجبِ[١].

وأجيب عنه: أنَّه يشترطُ إرادةُ الحنثِ، وإلا فلا تجزىءُ، واحتجوا بقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيۡمَٰنِكُمۡ إِذَا حَلَفۡتُمۡۚ﴾[المائدة: ٨٩]، فإنَّ المراد: إذا حلَفتُم فحنِثتُم.

وأُجيب: بأنَّ التقديرَ: فأرَدتُم الحنثَ، قيل: والأَولى أن يقالَ: التقديرُ أعمُّ من ذلك، فليس أحدُ التقديرين أَولى من الآخر.

واحتجَّ الجمهورُ بأنَّ الأحاديثَ لا تدلُّ على أحد الأمرين، وإنَّما أَمرَ الحالفَ بأمرين، فإذا أتى بهما جميعاً فقد فعلَ ما أُمرَ به؛ إذا[٢] لم يدلَّ الخبرُ على المنعِ؛

(١) انظر: «إكمال المعلم» (٥/ ٤٠٨).

(٢) في «أ»: «إذ».

قد يتعلَّقُ بالبداءةِ بقوله عليه السلام: «فكفِّرْ عن يمينِكَ، وائتِ الذي هو خيرٌ».

وهذا ضعيفٌ؛ لأنَّ الواوَ لا تقتضي الترتيبَ، والمعطوفُ والمعطوفُ عليه بها كالجملةِ الواحدةِ.

وليس بجيدٍ طريقةُ مَن يقولُ في مثلِ هذا: إنَّ الفاءَ تقتضي الترتيبَ والتعقيبَ، فيقتضي ذلك أن يكونَ التكفيرُ مستعقِباً لرؤيةِ الخيرِ في الحنثِ، فإذا استعقَبَه التكفيرُ تأخَّرَ الحِنثُ ضرورةً.

وإنَّما قلنا: إنَّه ليس بجيِّدٍ؛ لما بيَّنَّاه من حكمِ الواوِ، فلا فرقَ بينَ قولِنا:

أي: من التقديمِ، لم يبقَ إلا النظرُ.

واحتجَّ الجمهورُ بأنَّ عقدَ اليمينِ لمَّا كان يحلُّه الاستثناءُ، وهو كلامٌ، فلأَنْ تحلَّه الكفَّارةُ وهي فعلٌ ماليٌّ أو بدَنيٌّ أَولى، وإنَّما استثنى الشافعيُّ الصيامَ، قال: لأنَّه من حقوق الأبدانِ، ولا يجوز تقديمها قبلَ وقتِها كالصلاةِ والصيامِ.

قوله: (**بقوله صلى الله عليه وآله وسلم: فكفِّرْ عن يمينِكَ، وائتِ الذي هو خيرٌ**)، فإنَّه قدَّمَ التكفيرَ على إتيانه الخيرَ.

قوله: (وهو ضعيفٌ)، أقول: ضعَّفَه بأمرين:

الأول: أنَّ الواوَ لا تقتضي ترتيباً؛ لِمَا تَقرَّر في النحو والأصول، وإن كانت المسألةُ خلافيَّةً أيضاً، فإنَّه ذهبَ إلى إفادتها الترتيبَ جماعةٌ.

والثاني: الفاءُ فإنَّها تقتضي الترتيبَ، فإنَّه عطفَ قوله: (فكَفِّرْ) على (فرأَيتَ غيرَها[١])، فدلَّ أنَّه إذا رأى الخيرَ في الحنثِ كفَّرَ. وضعَّفَه بأنه ليس بجيِّدٍ.

قوله: (وإنَّما قلنا: إنَّه ليس بجيِّدٍ لما بيَّنَّاه من حكمِ الواوِ)، أقول: مرادُه: أنَّ الشارعَ قد أمرَه بعد رؤيةِ الخيرِ بأمرين: التكفيرِ، وإتيانِ الخيرِ، فصار في قوَّةِ:

---

(١) في «ب»: «خيراً».

(فكفِّرْ، وائتِ الذي هو خيرٌ)، وبين قولنا: (فافعل هذين)، ولو قال كذلك لم يقتضِ ترتيباً ولا تقديماً، فكذلك إذا أتى بالواوِ.

وهذه الطريقةُ التي أشرنا إليها ذكرَها بعضُ الفقهاءِ في اشتراطِ الترتيبِ في الوضوءِ، وقال: إنَّ الآيةَ تقتضي تقديمَ غسلِ الوجهِ بسببِ الفاءِ، وإذا وجبَ تقديمُ غسلِ الوجهِ وجبَ الترتيبُ في بقيَّةِ الأعضاءِ اتِّفاقاً.

وهو ضعيفٌ؛ لما بيَّنَّاه.

المسألة الرابعة: يقتضي الحديثُ تأخيرَ مصلحةِ الوفاءِ بمقتضى اليمين إذا كان غيرُه خيراً بنصِّه، وأمَّا مفهومُه فقد يُشعرُ[1] بأنَّ الوفاءَ بمقتضى اليمينِ عندَ عدمِ رؤيةِ الخيرِ في غيرِها مطلوبٌ.

وقد تنازعَ[2] المفسِّرون في معنى قولِه تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا۟ ٱللَّهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَٰنِكُمْ أَن تَبَرُّوا۟﴾[البقرة: ٢٢٤]، وحملَه بعضُهم على ما دلَّ عليه الحديثُ، ويكونُ معنى ﴿عُرْضَةً﴾؛ أي: مانعاً، . . . .

فافعَلْ هذين الأمرين، وهذه العبارةُ قطعاً لا تفيدُ ترتيباً، بل المأمورُ به فعلُ الأمرين من غيرِ نظرٍ إلى تقديم أحدِهما وتأخيرِ الآخرِ.

قوله: (فكذلك إذا أتى بالواوِ)، أقول: فإنَّها أفادت جمعَ الأمرين لا غيرُ كما في الحديثِ.

قوله: (لِمَا بيَّنَّاه)، أقول: من أنَّ معنى آية الوضوءِ: إذا قمتُم إلى الصلاةِ فافعلوا مجموعَ ما ذُكِرَ، من غير تعيينٍ لتقديمٍ ولا تأخيرٍ.

قوله: (عُرْضةً؛ أي: مانعاً)، أقول: في الآيةِ قولان:

---

(١) في «ش»: «يشير».

(٢) في «ح»: «فقد ينازع».

و﴿ أَن تَبَرُّواْ﴾ بتقدير: مِن أن تبرُّوا.

* * *

الأول: ﴿ وَلَا تَجْعَلُواْ ٱللَّهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَٰنِكُمْ ﴾[البقرة: ٢٢٤]؛ أي: حاجزاً ومانعاً منه، فإنَّه كان يحلفُ الرجلُ أن لا أفعلَ كذا من أيِّ أنواع الخيرِ، ثم يقول: أخافُ اللهَ أن أحنثَ في يميني، فقيل لهم: لا تجعلوا اللهَ عرضةً لأيمانكم؛ أي: حاجزاً لِمَا حلَفتُم عليه، وسُمِّيَ المحلوفُ عليه يميناً لتلبُّسِه باليمين، وقوله: ﴿ أَن تَبَرُّواْ وَتَتَّقُواْ ﴾[البقرة: ٢٢٤] عطفُ بيانٍ لـ(أيمانكم)؛ أي: للأمورِ المحلوفِ عليها التي هي البرُّ والتقوى، وهذا هو بمعنى حديثِ الكتاب.

الثاني: أن تجعلوا اللهَ معرَّضاً لأيمانكم، فتبذلوه بكثرةِ الحلِفِ به، ولذلك ذمَّ مَن أنزلَ فيه: ﴿ وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ ﴾[القلم: ١٠] بأشنعِ ذمٍّ، وجعل الحلاَّفَ مقدَّمَها، و﴿ أَن تَبَرُّواْ ﴾ علَّةً للنهي؛ أي: إرادةَ أن تبرُّوا وتصلحُوا وتتَّقوا؛ لأنَّ الحلاَّف مجترئٌ على الله تعالى، غيرُ معظِّمٍ له، فلا يكونُ برًّا متَّقياً، ولا يثقُ به الناسُ. أفاده «الكشاف»(١).

قوله: (بتقدير: من أن تبروا)، أقول: وهذا التقدير صحيحٌ؛ أي: لأَجْلِ أنْ تَبَروا، وصاحب «الكشاف» حمله على ما عرفت.

* * *

---

(١) انظر: «الكشاف» (١/ ٢٩٥).

٣٥٣ـ الحديث الثاني: عَنْ أَبِي مُوسَى رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم: «إِنِّي وَاللهِ إِنْ شَاءَ اللهُ لاَ أَحْلِفُ عَلَى يَمِينٍ، فَأَرَى غَيْرَها خَيْراً مِنْهَا، إِلاَّ أَتَيْتُ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ، وَتَحَلَّلْتُهَا».

(خ: ٦٣٤٠، م: ١٦٤٩)

في هذا الحديثِ تقديمُ ما يقتضي الحِنثَ في اللَّفظِ على الكفارةِ إن كان معنى قولِه عليه السَّلام: «وتحلَّلْتُها» التكفيرَ عنها.

ويحتملُ أن يكونَ معناه إتيانَ ما يقتضي الحِنثَ، فإنَّ التحلُّلَ نقيضُ العقدِ، والعقدُ هو ما دلَّت عليه اليمينُ من موافقةِ مقتضاها، فيكونُ التحلُّلُ الإتيانَ بخلافِ مقتضاها.

فإن قلت: فيكفي عن هذا قولُه: «ائتُ الذي هو خيرٌ منها»، فإنَّه بإتيانِه إيَّاه تحصلُ مخالفةُ اليمينِ، والتَّحلُّلُ منها، فلا يفيدُ قولُه عليه السلام حينئذٍ: «وتحلَّلتُ» فائدةً زائدةً على ما في قوله: «ائتُ الذي هو خيرٌ».

قلت: فيه فائدةُ التصريحِ والتنصيصِ على كونِ ما فعلَه مُحلِّلاً، والإتيانُ

(**الحديث الثاني**) من أحاديث كتاب الأيمان والنذور.

قوله: (إن كان معنى قولِه صلى الله عليه وآله وسلم: وتحللتُها: التكفيرَ... إلخ)، أقول: جعل تحلُّلَها يحتمِل أمرين:

الأول: أنَّه بمعنى التكفير، فيكون دليلاً على أنَّ التكفيرَ بعد الحنثِ كما قاله من قدَّمناه[1]، ولا تنافيَ بينَ الحديثين، فإنَّهما جائزان عند الكلِّ.

والثاني: أنَّ معنى تحلُّلِها[2]: إتيانُ ما يقتضي الحنثَ، وهذا المعنى أعمُّ من الأول؛ لأنَّ اقتضاءَ الحنثِ إمَّا بإرادته، أو بفعلِ المحلوفِ عليه.

---

(١) في هامش «أ»: «قد تقدم الخلاف في ذلك فتذكر».

(٢) في «ب»: «تحليلها».

به بلفظةٍ تناسبُ الجوازَ والحِلَّ صريحاً، فإذا صرَّحَ بذلك كان أبلغَ ممَّا إذا أتَى به على سبيلِ الاستلزامِ[(١)].

وقد أكَّدَ النبيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم في هذا الحديثِ الحكمَ المذكورَ باليمينِ باللهِ تعالى عليه، وهو يقتضي المبالغةَ في ترجيحِ الحِنثِ على الوفاءِ عندَ هذه الحالةِ.

وهذا الخيرُ الذي أشارَ إليه النبيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم أمرٌ يرجعُ إلى مصالحِ الحنثِ المتعلِّقةِ بالمفعولِ المحلوفِ على تركِه مثلاً.

وهذا الحديثُ له سببٌ مذكورٌ في غيرِ هذا الموضعِ، وهو أنَّ النبيَّ صلى الله عليه وسلم حلفَ أنْ لا يحمِلَهم، ثم حمَلَهم.

قوله: (**في ترجيحِ الحنثِ على الوفاءِ**)، أقول: ظاهرُ إقسامه صلى الله عليه وآله وسلم على ذلك وجوبُ الحنثِ وفعل الخيرِ، لا مجرَّدُ الأرجحيَّةِ، وأمَّا الخيرُ فقد فسَّره الشارحُ، والأعمُّ في تفسيره أن يكونَ الحنثُ أحبَّ إلى اللهِ تعالى من الوفاءِ.

قوله: (**له سببٌ مذكورٌ في غيرِ هذا الموضعِ**)، أقول: أخرج البخاريُّ من حديث أبي موسى قال: أتيتُ النبيَّ صلى الله عليه وآله وسلم في رَهْطٍ من الأشعريِّين أستحمِلُه، فقال: «واللهِ لا أحمِلُكم، وما عندي ما أحمِلُكم عليه»، قال: ثم لبِثْنا ما شاء اللهُ أن نلبَثَ، ثم أُتِيَ بثلاثِ ذَودٍ غُرِّ الذُّرَا، فحمَلَنا عليها، فلمَّا انطلَقْنا قلنا، أو قال بعضُنا: واللهِ لا يُبارَكُ لنا، أتَينا النبيَّ صلى الله عليه وآله وسلم نستحمِلُه، فحلفَ أنْ لا يحمِلَنا، ثم حمَلَنا، فارْجِعُوا بنا إلى النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم فنذكِّرَه، فأتَيْناه، فقال: «ما أنا حمَلتُكم، ولكنَّ اللهَ حمَلَكم، وإنِّي واللهِ إن شاءَ اللهُ لا أحلفُ على يمينٍ فأرَى غيرَها خيراً منها إلا كفَّرْتُ عن يميني،

---

(١) في «ش»: «الالتزام».

٣٥٤ـ الحديث الثالث: وعَنْ عُمَرَ بْنِ الخَطَّابِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم: «إِنَّ اللهَ يَنْهَاكُمْ أَنْ تَحْلِفُوا بِآبَائِكُمْ».

(خ: ٦٢٧١، م: ١/١٦٤٦)

وَلِمُسْلِمٍ: «فَمَنْ كَانَ حَالِفاً، فَلْيَحْلِفْ بِاللهِ، أَوْ لِيَصْمُتْ».

(م: ٣/١٦٤٦، وكذا: خ: ٥٧٥٧، ٦٢٧٠)

وَفِي رِوَايَةٍ: قَالَ عُمَرُ: فَوَاللهِ! مَا حَلَفْتُ بِهَا مُنْذُ سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم يَنْهى عَنْهَا ذَاكِراً وَلاَ آثِراً.

(خ: ٦٢٧١، م: ١/١٦٤٦)

قالَ رضيَ اللهُ عنهُ: آثراً؛ يَعْنِي: حَاكِياً عَنْ غَيْرِي أَنَّهُ حَلَفَ بِهَا.

وأَتيتُ الذي هو خيرٌ، أو أتيتُ الذي هو خيرٌ، وكفَّرتُ عن يميني»[١]. انتهى بلفظه من (كتاب الأيمان والنذور).

* * *

(الحديث الثالث)؛ أي: من أحاديث كتاب الأيمان والنذور.

قال: (ولمسلمٍ)، أقول: هذا الذي عزاه لمسلمٍ ليس فيه مِن هذا الوجه الذي أوردَه، بل أوردها من روايةِ ابنِ عمرَ عن رسولِ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم: أنَّه أدركَ عمرَ بنَ الخطابِ في ركبٍ وعمرُ يحلفُ بأبيه، فناداهم رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم: «أَلاَ إنَّ اللهَ ينهاكم أنْ تحلِفُوا بآبائكم، مَن كان حالفاً فليحلِفْ باللهِ، أو لِيصمُتْ»[٢].

وهذه الزيادةُ ثابتةٌ في «صحيح البخاري» أيضاً من حديثِ ابن عمرَ[٣]، فتوجَّهَ

---

(١) رواه البخاري (٦٢٤٩).

(٢) رواه مسلم (١٦٤٦/ ٣)، ورواه أيضاً البخاري كما سيأتي.

(٣) رواه البخاري (٥٧٥٧) ولفظه مثل لفظ مسلم المتقدم.

الحديثُ دليلٌ على المنعِ من الحلفِ بغيرِ اللهِ تعالى، . . . .

على المصنف هنا نقدان:

أحدهما: كونُها ليست من أفراد مسلم.

والثاني: أنَّها ليست من مسند عمرَ، وقد وقع ذلك في «العمدة الكبرى».

قوله: (**بغيرِ اللهِ**)، أقول: وأمَّا ما ورد في القرآن من القَسَمِ بغير الله ففيه جوابان:

أحدهما: أنَّ فيه حذفاً، والتقدير: وربِّ الشمسِ، ونحوُه.

والثاني: أنَّ ذلك يختصُّ باللهِ، فإنْ أرادَ تعظيمَ شيءٍ من مخلوقاته أقسمَ به، وليس لغيره ذلك.

وأمَّا ما وقع ممَّا يخالفُ هذا النهيَ من قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «أفلَحَ وأبيه إنْ صدَقَ»[(١)]، فإنه قد[(٢)] طعنَ بعضُهم في صحَّةِ هذه اللفظةِ.

قال ابن عبد البرِّ: هذه اللفظةُ غيرُ محفوظةٍ، وقد جاءت عن راويها ـ وهو إسماعيلُ بن جعفرٍ ـ: «أفلحَ واللهِ إنْ صدَقَ»، وهذا أَولى من رواية مَن روى عنه: «أفلَحَ وأبيه»؛ لأنَّها لفظةٌ منكرةٌ تردُّها الآثارُ الصحاحُ[(٣)].

وزعم بعضُهم أنَّ بعض الرُّواة صحَّفَ قوله: (وأبيه) من قوله: (والله)، قال ابن حجر: وهو محتملٌ، ولكنَّ مثلَ ذلك لا يثبتُ بالاحتمال[(٤)].

وقد أجيب بأجوبةٍ أُخرَ:

الأول: أنَّ هذا اللفظَ يجري على ألسنتهم من غيرِ أن يقصدوا به القسمَ، يعني

---

(١) رواه مسلم (١١/ ٩).

(٢) في «ط»: «فقد».

(٣) انظر: «التمهيد» (١٤/ ٣٦٧).

(٤) انظر: «فتح الباري» (١١/ ٥٦٤).

. . . .

في قَسَمِه صلى الله عليه وآله وسلم، لا في قَسَمِ عمرَ؛ لأنَّه ما نهاه إلا وهو مريدٌ للحلفِ، والنهيُ إنَّما وردَ فيمَن قصدَ حقيقةَ الحلفِ، وإلى هذا جنح البيهقيُّ[١].

وقال النوويُّ: إنَّه الجواب المرضيُّ[٢].

الثاني: أنَّ ذلك كان جائزاً، ثم نُسِخَ.

قال الماورديُّ: حكاه البيهقيُّ[٣].

قال: السُّهيليُّ: أكثرُ الشرَّاح عليه، حتى إنَّه قال ابن العربيِّ: رويَ أنَّ النبيَّ صلى الله عليه وآله وسلم كان يحلفُ بأبيه، فنُهِيَ عن ذلك[٤].

قال[٥]: وترجمةُ أبي داودَ تدلُّ على ذلك، حيثُ قال: (بابُ الحلِفِ بالآباءِ)، ثم أورد حديثَ «أفلَحَ وأبيه»[٦].

قال السهيليُّ: لا يصحُّ؛ لأنَّه لا يُظَنُّ بالنبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم أنَّه كان يحلفُ بغيرِ الله، ولا يقسمُ بكافرٍ باللهِ، إنَّ ذلك بعيدٌ عن شيمتِه[٧].

قال المنذري: دعوى النسخِ ضعيفةٌ[٨]؛ لإمكان الجمع، ولعدم تحقُّقِ التاريخ.

---

(١) انظر: «السنن الكبرى» للبيهقي (١٠/ ٢٩).

(٢) انظر: «شرح مسلم» للنووي (١/ ١٦٨).

(٣) انظر: «السنن الكبرى» للبيهقي (١٠/ ٢٩).

(٤) انظر: «عارضة الأحوذي» لابن العربي (٧/ ١٧)، و«فتح الباري» (١١/ ٥٣٤)، والكلام منه، وفيه: (السبكي) مكان: (السهيلي). وكون أكثر الشراح عليه قاله السهيلي في «الروض الأنف» (٤/ ٦٨).

(٥) هو السبكي كما في «الفتح»، والسهيلي كما جاء عند المؤلف. وانظر: «الروض الأنف» (٤/ ٦٨).

(٦) رواه أبو داود (٣٢٥٢)، لكن ترجمة الباب فيه: (باب كراهية الحلف بالآباء).

(٧) انظر: «الروض الأنف» (٤/ ٦٨).

(٨) في «أ» و«ب»: «صعيبة»، وفي «ط»: «صعبة»، والمثبت من «الفتح».

واليمينُ منعقدةٌ عندَ الفقهاءِ باسمِ الذاتِ، وبالصفاتِ العليَّةِ، وأمَّا اليمينُ بغيرِ ذلك فهو ممنوعٌ[١].

واختلفوا في هذا المنعِ هل هو على التحريمِ، أو على الكراهةِ؟[٢]

والخلافُ[٣] موجودٌ عندَ المالكيةِ، فالأقسامُ ثلاثةٌ:

قلت: ليس بنسخٍ لحكمٍ شرعيٍّ، إنَّما هو ابتداءُ تشريعٍ، وكان قبلَ النهيِ على أصلِ الإباحةِ، وثمَّةَ أجوبةٌ أخرُ لا تخلو عن تكلُّفٍ.

* **نكتة**[٤]: استثنى بعضُ الحنابلةِ من ذلك الحلِفَ بنبيِّنا محمدٍ صلى الله عليه وآله وسلم، فقال: تنعقدُ به اليمينُ، وتجبُ الكفارةُ بالحلف به، واعتلَّ بأنَّه أحدُ رُكنَي الشهادةِ التي لا يتمُّ الإيمانُ إلا بها، ونُسبَ لأحمدَ في أحدِ أقواله.

قلت: وليس هذا القولُ بمرضيٍّ، فإنَّه صلى الله عليه وآله وسلم لمَّا قال قائلٌ له: ما شاءَ اللهُ وشئتَ، قال: «جعَلْتَني للهِ نِدًّا»[٥]، فكيف يجيزُ أن يُقسَمَ به، وهو صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «مَن حلفَ فلْيحلِفْ باللهِ»، الحديثَ.

قوله: **(باللهِ وبصفاته العليَّة)**، أقول: قال ابنُ هُبيرةَ في «كتاب الإجماع»: أجمعوا على أنَّ اليمينَ منعقدةٌ بالله، وبجميعِ أسمائه الحسنى، وبجميعِ صفاتِ ذاته؛ كعزَّتِه، وجلالِه، وعِلمِه، وقوَّتِه، وقدرتِه.

واستثنى أبو حنيفةَ (علمَ اللهِ)، فإنَّه لم[٦] يرَه يميناً، و(حقَّ اللهِ).

---

(١) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٥/ ٤٠١).

(٢) والمشهور عند الشافعية أن المنع للتنزيه.

(٣) أي خلاف التحريم والكراهة.

(٤) في «ط»: «تنبيه».

(٥) رواه الإمام أحمد في «المسند» (١/ ٢٨٣)، والطبراني في «الكبير» (١٣٠٠٥) و(١٣٠٠٦)، ولفظ أحمد وثاني روايتي الطبراني: «عدلاً»، مكان «ندًّا».

(٦) في «ب»: «فلم» بدل «فإنَّه لم».

الأول: ما يباحُ اليمينُ به، وهو ما ذكرنا من أسماءِ الذاتِ والصفاتِ.

والثاني: ما يحرمُ اليمينُ به بالاتفاقِ كالأَنصابِ والأزلام، واللاتِ والعُزَّى، فإنْ قصدَ تعظيمَها فهو كفرٌ، كذا قال بعضُ المالكيةِ معلِّقاً للقول فيه حيثُ يقولُ: فإن قصدَ تعظيمَها فكفرٌ، وإلا فحرامٌ.

والقَسَمُ بالشيءِ تعظيمٌ له، . . . .

واتفقوا على أنَّه لا يحلفُ بمعظَّمٍ غيرِ اللهِ كالنبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم، وانفردَ أحمدُ في روايةٍ، فقال: ينعقدُ.

قوله: (**كالأَنْصَابِ**)، أقول: عقد البخاريُّ[1] باباً في ذلك فقال: (بابٌ: لا يُحلفُ باللاتِ والعُزَّى والطَّوَاغيتِ).

وأخرج مسلمٌ والنسائيُّ وغيرهما من حديثِ عبد الرحمن بن سَمُرةَ مرفوعاً: «لا تَحلِفُوا بالطَّواغيتِ ولا بآبائكم»[2].

وفي روايةِ مسلمٍ وابن ماجه: «بالطَّوَاغِي»[3]، جمعُ طاغيةٍ، والمرادُ به الصَّنمُ.

قوله: (**والقَسَمُ بالشيءِ تعظيمٌ له**)، أقول: كأنَّه ردٌّ على المالكيِّ القائلِ: إنْ قصدَ تعظيمَها فكفرٌ، فقال: القسَمُ بها تعظيمٌ لها، فكيف ينقسمُ الحلِفُ بها إلى حرامٍ وكفرٍ؟

قال العلماء: مَن حلفَ باللاتِ والعُزَّى أو غيرِهما من الأصنام، أو قال: إن فعَلتُ كذا فأنا يهوديٌّ، أو نصرانيٌّ، أو بريءٌ من الإسلام، أو من النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم، لم تنعقد يمينُه، وعليه أن يستغفرَ، ولا كفَّارةَ عليه، ويستحبُّ له

---

(١) قبل الحديث (٦٢٧٤).

(٢) رواه مسلم (١٦٤٨)، والنسائي (٣٧٧٤).

(٣) رواه ابن ماجه (٢٠٩٥)، وتقدم تخريجه عند مسلم آنفاً.

وسيأتي حديثٌ يدلُّ إطلاقُه على الكفرِ لمَن حلفَ ببعضِ ذلك أو ما[١] يشبهُه، ويمكنُ إجراؤه على ظاهرِه؛ لدلالةِ اليمينِ بالشيءِ على التعظيمِ له.

الثالث: ما يختلفُ فيه بالتحريمِ والكراهةِ، وهو ما عدا ذلك ممَّا لا يقتضي تعظيمُه كفراً.

أن يقول: لا إلهَ إلا اللهُ، ولا يَكْفرُ؛ لحديث: «مَن حلَفَ باللاتِ والعُزَّى فليقل: لا إلهَ إلا اللهُ»، قالوا: لأنَّه صلى الله عليه وآله وسلم اقتصرَ على الأمرِ بقولِ: لا إلهَ إلا اللهُ، ولو كان ذلك يقتضي الكفرَ لأمرَ[٢] بتمامِ الشهادتين.

قوله: (**وسيأتي حديثٌ يدلُّ إطلاقُه على الكفرِ**)، أقول: هو الحديث السابع من أحاديث هذا الكتاب.

قوله: (**ممَّا لا يقتضي تعظيمُه كفراً**)، أقول: قال ابن المنذر: اختلف أهلُ العلم في معنى النهي عن الحلِفِ بغير الله:

فقالت طائفةٌ: هو خاصٌّ بالأيمان التي كان أهلُ الجاهليَّة يحلفون بها تعظيماً لغيرِ اللهِ كاللاتِ والعُزَّى، وأمَّا ما كان يَؤولُ إلى تعظيمِ اللهِ كقوله: وحقِّ النبيِّ، والإسلامِ، والحجِّ، والعمرةِ، والهَدْيِ، والصدقةِ، والعتقِ، ونحوِها ممَّا يرادُ به تعظيمُ اللهِ والقربةُ إليه، فليس داخلاً في النهي، وممَّن قال بذلك أبو عُبيد[٣]، وطائفةٌ ممَّن لقيناه.

واحتجُّوا بما جاء عن الصحابة من إيجابهم على الحالفِ بالعتقِ والصدقةِ ما أوجبوه مع كونهم روَوا النهيَ المذكورَ، فدلَّ على أنَّ ذلك عندهم ليس على عمومه.

وتعقَّبه ابنُ عبد البرِّ: بأنَّ ذكرَ هذه الأشياءِ وإن كانت بصورةِ الحلِفِ ليست

---

(١) في «م»: «وما» بدل: «أو ما».

(٢) في «ب»: «لأمره».

(٣) في «ب»: «عبيدة».

وفي قول عمرَ رضي الله عنه: (ذاكراً ولا آثِراً) مبالغةٌ في الاحتياطِ، وأنْ لا يجريَ على اللسانِ ما صورتُه صورةُ الممنوعِ شرعاً.

* * *

٣٥٥ـ الحديث الرابع: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم، قَالَ: «قَالَ سُلَيْمَانُ بْنُ دَاوُدَ عَلَيْهِمَا السَّلاَمُ: لأَطُوفَنَّ اللَّيْلَةَ عَلَى سَبْعِينَ امْرَأَةً تَلِدُ كُلُّ امْرَأَةٍ مِنْهُنَّ غُلاَماً يُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللهِ. فَقِيلَ لَهُ: قُلْ: إِنْ شَاءَ اللهُ، فَلَمْ يَقُلْ، فَطَافَ بِهِنَّ، فَلَمْ تَلِدْ مِنْهُنَّ إِلاَّ امْرَأَةٌ وَاحِدَةٌ نِصْفَ

يميناً في الحقيقة، وإنَّما خرجت على الاتِّساع، ولا يمينَ في الحقيقةِ إلا باللهِ[١].

قلت: وكلامُه أوفقُ بالحديثِ.

قوله: (صورةُ الممنوعِ شرعاً)، أقول: وإلا فالآثِرُ[٢] هو الحاكي عن غيره ليس عليه شيءٌ، فقد حكَى اللهُ سبحانه كلمةَ الكفرِ في كتابه العزيزِ، وأمرَ بتلاوتِه.

* * *

(الحديث الرابع)

قال: (لأطوفنَّ)، أقول: اللام: جوابُ القَسَمِ، كأنَّه قال: واللهِ لأطوفَنَّ، ويرشدُ إليه ذكرُ الحنثِ في قوله: «لم يَحنَثْ»؛ لأنَّ ثبوتَه ونفيَه يدلُّ على سَبْقِ اليمينِ.

قال: (سبعين)، أقول: اختلفت الرواياتُ في عدد النساء.

قال الحافظ ابن حجر: محصَّلُ الروايات: ستُّون، وسبعون، وتسعون، وتسع وتسعون، ومئةٌ، ثم ذكرَ وجهَ الجمعِ بينها[٣].

---

(١) انظر: «التمهيد» (١٤/ ٣٦٨).

(٢) في «ب»: «فالأثري».

(٣) انظر: «فتح الباري» (٦/ ٤٦٠).

إِنْسَانٍ»، قَالَ: فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم: «لَوْ قَالَ: إِنْ شَاءَ اللهُ، لَمْ يَحْنَثْ، وَكَانَ دَرَكاً لِحَاجَتِهِ».

(خ: ٦٢٦٣، م: ١٦٥٤، واللفظ له)

قولُه: «قِيلَ لَهُ: قُلْ: إِنْ شاءَ اللهُ»؛ يَعْنِي: قالَ لهُ المَلَكُ.

فيه دليلٌ على أنَّ إتباعَ اليمينِ باللهِ بالمشيئة يرفعُ حكمَ اليمينِ؛ لقوله عليه السَّلام: «لم يحنَثْ». وفيه نظرٌ[(١)].

قال: (دَرَكاً)، أقول: بفتح المهملة والراء؛ أي: لَحاقاً، يقال: أدرَكَه إدراكاً ودَرَكاً، وهو تأكيدٌ لقوله: «لم يَحنَثْ»، وبيَّنَ إدراكَ حاجتِه قولُه في الحديث: «ولَجاهَدُوا في سبيلِ اللهِ».

وفي لفظٍ: «لو استثنَى لَحملَت كلُّ امرأةٍ منهنَّ، فولدَت فارساً يقاتلُ في سبيلِ اللهِ»، كلُّها في «البخاري»[(٢)].

قوله: (لم يَحنَثْ) المرادُ بعدم الحنثِ: وقوعُ ما أرادَه.

قوله: (يعني الملَكُ)، أقول: هكذا فسَّرَ سفيانُ بن عُيينةَ في هذه الروايةِ: أنَّ صاحب سليمانَ الملَكُ، ووردَ في روايةٍ: «قال له الملَكُ»[(٣)].

وفي «مسلم»: «فقال له صاحبُه، أو الملَكُ»[(٤)].

قوله: (لقولِه صلى الله عليه وآله وسلم: لم يحنَثْ)، أقول: قد أخرج الترمذيُّ من حديث ابن عمرَ مرفوعاً: «مَن حلفَ فقال: إن شاءَ اللهُ، فلا حِنْثَ عليه»، قال الترمذيُّ: رواه غيرُ واحدٍ عن نافعٍ موقوفاً[(٥)].

---

(١) قوله: «وفيه نظر» ليس في «ح» و«م».

(٢) رواه البخاري (٧٠٣١).

(٣) رواه البخاري (٤٩٤٤).

(٤) رواه مسلم (١٦٥٤/ ٢٣).

(٥) رواه الترمذي (١٥٣١٤). قال: حديث حسن، وقد رواه عبيد الله بن عمر وغيره عن نافع عن ابن عمر موقوفاً.

وهذا ينقسمُ إلى ثلاثةِ أوجهٍ:

أحدها: أن تُرَدَّ المشيئةُ إلى الفعلِ المحلوفِ عليه كقوله مثلاً: لأَدخلنَّ الدارَ إن شاء اللهُ، وأرادَ ردَّ المشيئةِ إلى الدخولِ(١)؛ أي: إن شاءَ اللهُ دخولَها، فهذا هو الذي ينفعُه الاستثناءُ بالمشيئةِ، ولا يحنثُ إن لم يفعلْ.

الثاني: أن يردَّ الاستثناءُ بالمشيئةِ إلى نفسِ اليمينِ، فلا ينفعُه الرجوعُ؛ لوقوعِ اليمينِ، وتبيُّنِ(٢) مشيئةِ اللهِ.

والثالث: أن يذكرَ على سبيلِ الأدبِ في تفويضِ الأمرِ(٣) إلى مشيئةِ اللهِ، امتثالاً لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ۝ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾[الكهف: ٢٣ـ ٢٤]، لا على قصدِ معنى التعليقِ، وهذا لا يرفعُ حكمَ اليمينِ.

ولا تعلُّقَ للحديثِ بتعليقِ الطلاقِ بالمشيئةِ، والفقهاءُ مختلفون فيه.

ومالكٌ رحمه الله يفرِّقُ بينَ الطلاقِ واليمينِ باللهِ، ويوقعُ الطلاقَ وإن عُلِّقَ بالمشيئةِ، بخلافِ اليمينِ باللهِ؛ لأنَّ للطلاقَ حكماً قد شاءَه اللهُ. وهو مشكلٌ جدًّا تركنا التعرُّضَ لتقريرِه؛ لعدمِ تعلُّقِه بالحديثِ.

قال ابن الجوزيِّ: فإن قيل: من أينَ لسليمانَ أن يُخلقَ من مائِه هذا العددُ في ليلةٍ؟ لا جائزَ أن يكونَ بوحيٍ؛ لأنَّه ما وقع، ولا جائزَ أن يكونَ الأمرُ في ذلك إليه؛ لأنَّ الإرادةَ للهِ تعالى.

قال: والجوابُ أنَّه من جنسِ التمنِّي على اللهِ، والسؤالِ له أن يفعلَ، والقسَمِ عليه، كقول أنسِ بن النضر: (واللهِ لا تُكسَرُ ثَنِيَّتُها)(٤).

---

(١) في «م»: «وأراد تعليق المشيئة بالدخول».

(٢) في «ش»: «وتيقُّن».

(٣) في «ح» و«م»: «الأمور».

(٤) انظر: «كشف المشكل» لابن الجوزي (٣/ ٤٤٦).

وقد يؤخذُ من الحديثِ أنَّ الكنايةَ في اليمينِ مع النيَّةِ كالصريحِ في حكمِ اليمينِ من حيثُ إنَّ لفظَ الرسولِ صلَّى الله عليه وسلَّم الذي حكاه عن سليمانَ عليه السلام، وهو قولُه: (لأطوفَنَّ) ليس فيه التصريحُ باسمِ اللهِ تعالى، لكنَّه مقدَّرٌ، لأجلِ اللامِ التي دخلَت على قوله: (لأطوفَنَّ)، فإن كان قد قيل بذلك، وأنَّ اليمينَ تلزمُ بمثلِ هذا؛ فالحديثُ حجَّةٌ لمَن قاله، وإن لم يكنْ، فيحتاجُ إلى تأويلِه، . . . .

قال الحافظ ابن حجر: قلت: يحتملُ أن يكونَ أوحيَ إليه بذلك مقيَّداً بشرطِ الاستثناء، فنسي الاستثناءَ، فلم يقَعْ ذلك لفقدان الشرطِ، ومن ثمَّةَ ساغَ له أوَّلاً أن يحلفَ[(١)].

قوله: **(فالحديثُ حجَّةٌ لمَن قاله)**، أقول: بناءً على أنَّ شرعَ مَن قبلَنا شرعٌ لنا، وقد قرَّره رسولُنا صلى الله عليه وآله وسلم، وجزم النوويُّ بأنَّ الذي جرى منه ليس بيمينٍ؛ لأنَّه ليس في الحديثِ تصريحٌ بيمينٍ[(٢)]، كذا قال، [وقال] ابن حجر: وقد ثبتَ اليمينُ في بعض الطُّرق[(٣)].

قوله: **(ليس فيه التصريحُ باسم اللهِ)**، أقول: هو صريحٌ وإن لم يقَعِ التصريحُ باسمه تعالى، فإنَّ اللام والنونَ قرينةٌ عليه، والمقدَّرُ كالملفوظِ.

إلا أن يقال: إنَّ هنا اللامَ قرينةٌ على محلوفٍ به محذوفٍ، ولا يتعيَّنُ أنَّه لفظةُ (الله)؛ لجواز تقديرِ صفةٍ من صفاتِه، فلهم في الصفات تفصيلٌ، فإنْ كان ممَّا لا يطلقُ إلا عليه كمُقلِّبِ القلوبِ فهي من الصريح، وإن كانت تُطلَقُ عليه وعلى غيرِه فلا بدَّ من النيَّة.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٦/ ٤٦٢).

(٢) انظر: «شرح مسلم» للنووي (١١/ ١٢٠). وقوله: «جزم» كذا نقله المؤلف عن ابن حجر في «الفتح» (١١/ ٦٠٦)، وفيه نظر، فإن النووي ذكره أحد احتمالين في الحديث، ناقلاً لهما عن الجمهور.

(٣) انظر: «فتح الباري» (١١/ ٦٠٦). وما بين معكوفتين زيادة يقتضيها السياق.

وتقديرِ التلفُّظِ باسمِ اللهِ تعالى صريحاً في المحكيِّ وإن كان ساقطاً في الحكايةِ، وهذا ليس بممتنعٍ في الحكايةِ، فإنَّ مَن قال: (واللهِ لأطوفَنَّ) فقد قال: (لأطوفَنَّ)، فإنَّ اللافظَ بالمركَّبِ لافظٌ بالمفردِ.

وقوله: «**وكان درَكاً لحاجتِه**» يرادُ به أنَّه كان يحصلُ ما أرادَ.

وقد يؤخذُ من الحديثِ جوازُ الإخبارِ عن وقوعِ الشيءِ المستقبَلِ بناءً على الظنِّ، فإنَّ هذا الإخبارَ ـ أعني: قولَ سليمانَ عليه السلام: تلدُ كلُّ امرأةٍ منهنَّ غلاماً ـ لا يجوزُ أن يكونَ عن وحيٍ، وإلا لوجبَ وقوعُ مخبرِه.

وأجاز الفقهاءُ الشافعيةُ[1] اليمينَ على الظنِّ في الماضي، وقالوا: يجوزُ أن يحلفَ على خطِّ أبيه[2].

ولكنَّ قولَ الشارح المحقِّق: (إنَّه يؤخذُ أنَّ الكنايةَ في اليمينِ مع النيَّةِ كالصريح) لا يتبيَّنُ وجهُ مأخَذِه من الحديثِ؛ إذ لا كنايةَ هنا، فتأمَّل.

قوله: (**في المحكيِّ**)، أقول: كلامُ سليمانَ، و(**الحكاية**) كلامُه صلى الله عليه وآله وسلم، ولا يمتنعُ في الحكايةِ أن يحذفَ لفظةُ (والله)؛ لأنَّه يصدقُ أنَّ المحكيَّ عنه قال: (لأطُوفَنَّ) وزيادةً.

وفيه حجَّةٌ لمَن قال: لا يشترطُ التصريحُ بمُقسَمٍ به معيَّنٍ، فمَن قال: أحلفُ، أو: أشهدُ، أو نحوَ ذلك، فهو يمينٌ، وهو قولُ الحنفيَّة، وقيَّده بعضُ المالكيَّة بالنيَّة، وقال بعضُ الشافعيَّة: ليس بيمينٍ مطلقاً.

قوله: (**على الظنِّ الماضي**)، أقول: لأنَّه حلفَ سليمانُ على المستقبلِ بناءً على الظنِّ، فليجز على المظنونِ الماضي، فهو المرادُ بقوله: (على الظنِّ الماضي)؛ إذ ليس الظنُّ بماضٍ، بل هو حاصلٌ في حالِ الحلِفِ، وإنَّما الماضي المظنونُ كخطِّ أبيه.

---

(١) جاء في حاشية «ش»: «الغزالي».

(٢) انظر: «الوسيط في المذهب» للغزالي (٧/ ٤١٩).

وذكرَ بعضُهم أضعفَ من هذا، وأجازَ الحلفَ في صورةٍ بناءً على قرينةٍ ضعيفةٍ[١].

وأمَّا بعضُ المالكيةِ[٢] فإنَّه دلَّ لفظُه على احتمالٍ في هذا الجوازِ وتردُّدٍ، أو[٣] على نقلِ خلافٍ ـ أعني: اليمينَ على الظنِّ ـ؛ لأنَّه قال: (والظاهرُ أنَّ الظنَّ كذلك[٤])، وهو محتملٌ لما ذكرناه من الوجهين.

وقد يؤخذُ من الحديثِ أنَّ الاستثناءَ إذا اتَّصلَ باليمينِ في اللفظِ أنَّه يثبتُ حكمُه وإن لم ينوِ من أولِ اللفظِ، وذلك أنَّ الملكَ قال له: (قلْ: إن شاء الله تعالى) عندَ فراغِه من اليمينِ، فلو لم يثبت حكمُه لَمَا أفادَ قولُه.

ويمكنُ أن يُجعلَ ذلك تأدُّباً، لا لرفعِ اليمينِ[٥]، فلا يكونُ فيه حجَّةٌ.

قوله: (إذا اتَّصلَ باليمينِ في اللفظ)، أقول: ذكر بعضُهم أنَّ يمينَ سليمانَ طالت كلماتُها، فيجوزُ أن يكونَ قولُ صاحبِه: (قل: إنْ شاءَ الله)، وقع في أثنائه، فلا يبقى فيه حجَّةٌ.

قلت: وهذا نوعٌ من دعوى الغيبِ.

قوله: (ويمكنُ أن يجعلَ ذلك)، أقول: قولُ سليمانَ: لو قال: إن شاءَ اللهُ **(تأدُّباً)** وتبرُّكاً بكلمة المشيئةِ في هذا، قاله ابن التين[٦]؛ قال: ليس الاستثناءُ في قصَّة سليمانَ الذي يرفعُ حكمَ اليمين ويَحلُّ عَقْدَه، وإنَّما هو بمعنى الإقرارِ لله تعالى بالمشيئةِ، والتسليمِ لحكمِه، فهو نحو قوله: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ

---

(١) انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (١٢/ ٤٨٩).

(٢) جاء في حاشية «ش»: «ابن الحاجب».

(٣) «أو» ليست في «ح» و«م».

(٤) انظر: «جامع الأمهات» لابن الحاجب (ص: ٢٣٣).

(٥) في «ش»: «حكم اليمين».

(٦) في «ط»: «ابن القيم»، وهو تحريف. وانظر كلام ابن التين الآتي في «فتح الباري» (١١/ ٦٠٥).

وأقوى من ذلك في الدلالةِ قولُه عليه السلام: «لو قال: إنْ شاءَ اللهُ، لم يحنَثْ» معَ احتمالِه للتأويلِ.

* * *

٣٥٦ـ الحديث الخامس: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعودٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ صلَّى الله عليه وسلَّم: «مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينِ صَبْرٍ يَقْتَطِعُ بِهَا مَالَ امْرِئٍ مُسْلِمٍ هُوَ فِيهَا فَاجِرٌ، لَقِيَ اللهَ وَهُوَ عَلَيْهِ غَضْبَانُ»، ونَزَلَتْ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشۡتَرُونَ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ وَأَيۡمَٰنِهِمۡ ثَمَنٗا قَلِيلًا﴾ [آل عمران: ٧٧] **إلى آخرِ الآيةِ.**

(خ: ٦٢٩٩، م: ١٣٨)

ذَٰلِكَ غَدًا ۝ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ﴾[الكهف: ٢٣ـ٢٤].

قلت: هذا يردُّه قولُه صلى الله عليه وآله وسلم: «لم يحنَثْ»، وقد أشار الشارحُ إليه بقوله: (**وأقوى منه في الدلالةِ... إلى آخره**).

وأمَّا **قوله**: (**مع احتمالِه**)؛ أي: قولُه صلى الله عليه وآله وسلم: «لم يحنَثْ» (**للتأويلِ**) فهو وإن احتملَه فدلالتُه قويَّةٌ، والتأويلُ المرجوحُ لا يرفعُ قوَّةَ الدلالةِ.

* * *

(**الحديث الخامس**) من أحاديث كتاب الأيمان والنذور.

قال: (**يمينِ صَبْرٍ**)، أقول: بفتح الصاد، وسكون الباء، ويأتي تفسيرُها.

قال: (**هو فيها فاجرٌ**)، أقول: أي: هو في الإقدامِ عليها فاجرٌ، والمراد بالفجور لازمُه، وهو الكذبُ.

وقوله: (**يقتطِعُ**) مأخوذٌ من القطع، كأنَّه قطعه عن صاحبِه، أو أخذَ قطعةً من مالِه بالحلِفِ الكاذبِ.

وقوله: (**مسلمٍ**) خرجَ للغالبِ، وإلا فالذمِّيُّ مثلُه.

يمينُ الصبرِ: هي التي يصبرُ فيها نفسَه على الجزمِ باليمينِ معَ احتمالِه للتأويلِ، والصبرُ: الحبسُ، فكأنَّه يحبِسُ نفسَه على هذا الأمرِ العظيمِ، وهي اليمينُ الكاذبةُ.

ويقال لمثلِ هذه اليمينِ: الغموسُ أيضاً.

وفي الحديثِ وعيدٌ شديدٌ لفاعلِ ذلك، وذلك لما فيها من أكلِ المالِ بالباطلِ ظُلماً وعُدواناً، والاستخفافِ بحرمةِ اليمينِ باللهِ تعالى.

وهذا الحديثُ يقتضي تفسيرَ هذه الآيةِ بهذا المعنى، وفي ذلك اختلافٌ بينَ المفسِّرين، ويترجَّحُ قولُ مَن ذهبَ إلى هذا المعنى بهذا الحديثِ.

وبيانُ سببِ النزولِ طريقٌ قويٌّ في فهمِ معاني الكتابِ العزيزِ، وهو أمرٌ يحصُلُ للصحابةِ بقرائنَ تَحتفُّ بالقضايا[١].

قوله: (**الحانثة**[٢])، أقول: هو مجازٌ؛ أي: الحانثُ حالفُها.

قوله: (**خلافٌ بين المفسِّرين**)، أقول: قيل: الآيةُ نزلت في بني إسرائيل؛ أي: يستبدلون بعهدِ اللهِ؛ أي: ما عاهدوه عليه من الإيمانِ بالرسولِ المصدِّقِ لِمَا معَهم، ﴿وَأَيْمَـٰنِهِمْ﴾: ما حلفُوا به من[٣] قولِهم: واللهِ لنؤمنَنَّ به ولننصُرَنَّه، والثمنُ القليلُ: متاعُ الدنيا من الارتشاءِ والترؤُّسِ.

وقيل: في رجلٍ أقامَ سِلعةً في السوق فحلفَ: لقد أُعطِيَ بها ما لم يُعطَه.

وقال ابن حجر: يجوزُ أنَّها نزلت في الأمرين معاً[٤].

* * *

---

(١) قال ابن عطية في «المحرر الوجيز» (١/ ٤٥٩): وهي آية يدخل فيها الكفر فما دونه من جحد الحقوق وختر ـ أي نقض ـ المواثيق، وكل أحد يأخذ من وعيد الآية على قدر جريمته.

(٢) في هامش «أ»: «الكاذبة» وعليها علامة التصحيح.

(٣) في «ب»: «في».

(٤) انظر: «فتح الباري» (٨/ ٢١٣) و(١١/ ٥٥٩).

٣٥٧ـ الحديث السادس: عَنِ الأَشْعَثِ بْنِ قَيْسٍ، قَالَ: كَانَ بَيْنِي وَبَيْنَ رَجُلٍ خُصُومَةٌ فِي بِئْرٍ، فَاخْتَصَمْنَا إِلَى رَسُولِ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم: «شَاهِدَاكَ أَوْ يَمِينُهُ»، قُلْتُ: إذاً يَحْلِفُ وَلاَ يُبَالِي، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم: «مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ صَبْرٍ يَقْتَطِعُ بِهَا مَالَ امْرِىءٍ مُسْلِمٍ، هُوَ فِيهَا فَاجِرٌ، لَقِيَ اللهَ وَهُوَ عَلَيْهِ غَضْبَانُ».

(خ: ٢٣٨٠، م: ١٣٨)

هذا الحديثُ فيه دلالةٌ على الوعيدِ المذكورِ كالأولِ.

وفيه شيءٌ آخرُ يتعلَّقُ بمسألةٍ اختلفَ فيها الفقهاءُ، وهو ما إذا ادَّعى على غريمِه شيئاً، فأنكرَه وأحلفَه، ثم أرادَ إقامةَ البيِّنةِ عليه بعدَ الإحلافِ، فله ذلك عند الشافعيةِ.

وعند المالكيةِ ليس له ذلك إلا أن يأتيَ بعذرٍ في تركِ إقامةِ البينةِ يتوجَّهُ له، وربَّما يتمسَّكون بقوله صلَّى الله عليه وسلَّم: «شاهداكَ، أو يمينُه»، وفي حديثٍ آخرَ: «ليس لكَ إلا ذلكَ»[١]، ووجهُ الدليلِ منه أنَّ (أو) تقتضي أحدَ الشيئين، فلو أجزنا إقامةَ البينةِ بعدَ التحليفِ لكان له الأمران معاً؛ أعني: اليمينَ، وإقامةَ البينةِ، معَ أنَّ الحديثَ يقتضي أنْ ليس له إلا أحدُهما.

(الحديث السادس)

قوله: (إلا أن يأتيَ بعذرٍ)، أقول: كنسيانِه البيِّنةَ، وهذا الحقُّ، فإنَّه إذا[٢] حلفَ خصمُه ثم أتى بالبيِّنةِ بلا عذرٍ لم يكن مرادُه إلا تأثيمَ غريمِه وتفجيرَه، وهذا لا يحلُّ للمسلمِ أن يصنعَه بأخيه.

---

(١) رواه مسلم (١٣٩)، من حديث وائل بن حجر رضي الله عنه.

(٢) في «ط»: «إذ».

وقد يقال في هذا: إنَّ المقصودَ من الكلامِ نفيُ طريقٍ أخرى لإثباتِ الحقِّ، فيعودُ المعنى إلى حصرِ الحجَّةِ في هذين الجنسين ـ أعني: البينةَ واليمينَ ـ إلا أنَّ هذا قليلُ النفعِ بالنسبةِ إلى المناظرةِ، وفهمُ مقاصدِ الكلامِ نافعٌ بالنسبةِ إلى النظرِ.

وللأصوليين في أصلِ هذا الكلامِ بحثٌ، ولم ينبِّه على هذا حقَّ التنبيهِ ـ أعني: اعتبارَ مقاصدِ الكلامِ ـ وبسطَ القولَ فيه إلا أحدُ مشايخِ بعضِ[1] مشايخِنا من أهلِ المغربِ، وقد ذكرَه قبلَه بعضُ المتوسِّطين[2] من الأصوليِّين المالكيِّين في كتابِه في الأصولِ.

وهو عندي قاعدةٌ صحيحةٌ، نافعةٌ للناظرِ في نفسِه، غيرَ أنَّ المناظرَ الجدَليَّ قد ينازعُ في المفهومِ، ويعسرُ تقريرُه عليه.

قوله: (ولم ينبِّهْ على هذا حقَّ التنبيهِ. . . إلى آخره)، أقول: قد قدَّمَ المحققُ هذا الكلامَ مِراراً، أقربُها في (كتاب الرَّضاع) في شرح الحديث الرابع، وقال: إنَّها قاعدةٌ كبيرةٌ من قواعدِ[3] أصولِ الفقهِ، وذكر مثلَ ما ذكر هنا: أنَّه لم يذكرها إلا بعضُ المتأخِّرين ممَّن أدرك أصحابهم، وقدَّم هذا الكلامَ أيضاً في (كتاب الزكاة) في الحديث الثاني، وهو حديثُ: «ليس فيما دونَ خمسةِ أوسُقٍ صَدَقةٌ[4]».

قوله: (ويعسُرُ تقريرُه عليه)، أقول: قد قال الشارحُ هنالك: (إنَّ هذا أمرٌ يعرفُ من سياقِ الكلام، ودلالةُ السِّياق لا يقامُ عليها دليلٌ)، إلى أن قال: (فالناظرُ يرجعُ إلى ذَوقِه، والمناظرُ يرجعُ إلى دِينِه وإنصافِه).

---

(١) قوله: «بعض» ليس في «ح» و«م».

(٢) جاء في حاشية «ش»: «ابن الحاجب الأندلسي».

(٣) قوله: «قواعد» من «ط».

(٤) في «أ» و«ب»: «زكاة»، وهي رواية أبي داود، والمثبت من «ط» وهي رواية الصحيحين.

وقد يستدلُّ الحنفيةُ بقوله عليه السلام: «شاهداكَ، أو يمينُه» على تركِ العملِ بالشاهدِ واليمينِ[١].

قوله: (على تركِ العملِ بالشاهدِ واليمينِ)، أقول: لأنَّه لو كان ثمَّةَ طريقٌ للغريم إلى الحكمِ لبيَّنَها صلى الله عليه وآله وسلم، ولقال: أو يمينُكَ وشاهدٌ.

قال ابن حجر: قلت: والجوابُ بعدَ ثبوتِ العملِ بالشاهدِ واليمينِ: أنَّها زيادةٌ صحيحةٌ، ويتعيَّنُ المصيرُ إليها؛ لثبوت ذلك بالمنطوقِ، وإنَّما يستفادُ نفيُه من حديث الباب بالمفهومِ[٢]. انتهى.

قوله[٣]: (بعدَ ثبوتِ العملِ بالشاهدِ واليمينِ)، قلت: قد ثبتَ أدلَّةُ العمل بهما:

فإنَّه[٤] أخرجَ مسلمٌ من حديث ابن عباس: أنَّ رسولَ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم قضى بالشاهدِ واليمينِ[٥].

قال في «التمييز»[٦]: إنَّه حديثٌ صحيحٌ، لا يُرتابُ في صحَّتِه.

وقال ابن عبد البرِّ: لا مطعنَ لأحدٍ في صحَّتِه[٧].

ومنها حديثُ أبي هريرةَ: أنَّ النبيَّ صلى الله عليه وآله وسلم قضى باليمينِ مع الشاهدِ، وهو عند أصحاب السنن[٨]، ورجاله مدنيُّون ثقاتٌ، ولا يضرُّه أنَّ سهيلَ بن أبي صالحٍ نسِيَه بعد أن حدَّثَ به ربيعةَ؛ لأنَّه بعدَ ذلك كان يرويه عن

---

(١) انظر: «إكمال المعلم» (١/ ٤٤٢).

(٢) انظر: «فتح الباري» (١١/ ٥٦٢).

(٣) أي قول الحافظ ابن حجر.

(٤) في «أ» و«ب»: «قال»، ولعله تحريف، إلا أن يريد به الحافظ ابن حجر فإن ما سيأتي منقول عنه، وسيأتي من كلام المؤلف عقب انتهاء كلامه ما يؤيد ذلك.

(٥) رواه مسلم (١٧١٢) بلفظ: (قضى بيمين وشاهد).

(٦) وقع في مطبوع «فتح الباري» (٥/ ٢٨٢): (قال في اليمين).

(٧) انظر: «التمهيد» (٢/ ١٣٨).

(٨) رواه أبو داود (٣٦١٠)، والترمذي (١٣٤٣)، والنسائي في «الكبرى» (٦٠١٤)، وابن ماجه (٢٣٦٨).

. . . .

ربيعةَ، عن نفسِه، عن أبيه، وقصَّتُه في ذلك مشهورةٌ في «سنن أبي داود»[(١)] وغيرها.

ومنه حديثُ جابرٍ مثلَ حديثِ أبي هريرةَ، أخرجه الترمذيُّ، وابن ماجه، وصحَّحه أبو عوانةَ، وابن خزيمةَ[(٢)].

وفي الباب عن نحوٍ من عشرين من الصحابة، منها الضعاف والحسان، وبذلك تَثْبت الشهرةُ[(٣)].

قلت: أشار بقوله: (الشهرة) إلى ردِّ الحنفيَّة لحديثِ العملِ بالشاهدِ واليمينِ بأنَّه زيادةٌ على ما في القرآنِ، ولا تقبلُ الزيادةُ من الأحاديث إلا إذا كان الخبرُ مشهوراً، فبيَّنَ لهم الحافظُ بما ذكره أنَّه صار مشهوراً، وقد عملوا بأحاديثَ فيها الزيادةُ على ما في القرآنِ لا تبلغُ شهرتُها شهرةَ ما نحن فيه، مثلَ إيجابِهم الوضوءَ من القَهقَهةِ، ومن القيءِ، والمضمضةَ والاستنشاقَ في الغُسلِ دونَ الوضوءِ، وغيرِ ذلك.

قال الشافعيُّ: القضاءُ بشاهدٍ ويمينٍ لا يخالفُ نصَّ القرآنِ؛ لأنَّه لم يمنع أن يجوزَ أقلُّ ممَّا نصَّ عليه، يعني: والمخالفُ لذلك لا يقولُ بالمفهومِ، فضلاً عن مفهوم العددِ[(٤)].

* * *

---

(١) عقب الحديث السابق.

(٢) رواه الترمذي (١٣٤٤)، وابن ماجه (٢٣٦٩)، وأبو عوانة في «مستخرجه» (٦٠٢٢).

(٣) انظر: «فتح الباري» (٥/ ٢٨٢).

(٤) المصدر السابق، الموضع نفسه.

٣٥٨ـ الحديث السابع: عَنْ ثَابِتِ بْنِ الضَّحَّاكِ الأَنْصَارِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَنَّهُ بَايَعَ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم تَحْتَ الشَّجَرَةِ، وَأَنَّ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم قَالَ: «مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ بِمِلَّةٍ غَيْرِ الإِسْلاَمِ كَاذِباً مُتَعَمِّداً، فَهُوَ كَمَا قَالَ، وَمَنْ قَتَلَ نَفْسَهُ بِشَيءٍ، عُذِّبَ بِهِ يَوْمَ القِيَامَةِ، وَلَيْسَ عَلَى رَجُلٍ نَذْرٌ فِيمَا لاَ يَمْلِكُ».

(خ: ٥٧٠٠، م: ١١٠/ ١٧٦، واللفظ له)

وَفي رِوَايةٍ: «ولَعْنُ المُؤْمِنِ كقَتْلِهِ».

(خ: ٥٧٥٤، م: ١١٠/ ١٧٦)

وَفِي رِوَايةٍ: «مَنِ ادَّعَى دَعْوَى كَاذِبَةً لِيَتَكَثَّرَ بِهَا، لَمْ يَزِدْهُ اللهُ إِلاَّ قِلَّةً».

(م: ١١٠/ ١٧٦، خ: ١٢٩٧ نحوه)

فيه مسائل:

(الحديث السابع)

قال: (مَن حلفَ على يمينٍ بملةٍ غيرِ ملَّةِ الإسلام كاذباً... إلخ)، أقول: اعلم أنَّه لا يتبادرُ من قوله: (على يمينٍ بملَّةٍ) إلا أنَّ الملَّةَ محلوفٌ بها، وأنَّه قال الحالفُ: وملَّةِ اليهوديَّةِ.

وقوله: (كاذباً) حالٌ من فاعلِ (حلفَ)، و(حلفَ) يتضمَّنُ: عظَّمَ؛ إذ الحلِفُ تعظيمٌ للمحلوفِ به قطعاً، فقوله: (كاذباً) فكأنَّه قال: من حلفَ معظِّماً لملَّة اليهوديَّةِ حالَ كونه كاذباً في تعظيمِه إياها بحَلِفِه؛ إذ الحلِفُ يتفرَّعُ عن تعظيمِ ما حلفَ به، فكذبُه كان بتعظيمِه ما أهانَه الله تعالى، والحلفُ بالشيءِ يتضمَّنُ الإخبارَ بتعظيمِه، ولذا يقولُ صاحبُ الملِكِ: وحياةِ الملكِ، فإنَّ هذا حلفٌ يتضمَّنُ الإخبارَ باعتقاده، وتعظيمِ مَن حلفَ به، هذا ممَّا لا ريبَ فيه، وإذا تقرَّرَ هذا عندك عرفتَ ما يأتي للشارح المحقق.

المسألة الأولى: الحلفُ بالشيءِ حقيقةً هو القَسَمُ به، وإدخالُ بعضِ حروفِ القَسَمِ عليه كقولِه: واللهِ، والرحمنِ، وقد يُطلَقُ على التعليقِ بالشيءِ: يمينٌ كما يقول الفقهاءُ: إذا حلفَ بالطلاقِ على كذا، ومرادُهم تعليقُ الطلاقِ به، وهذا مجازٌ، وكأنَّ سببَه مشابهةُ هذا التعليقِ باليمينِ في اقتضاءِ الحَثِّ أو المنعِ.

قوله: (وقد يطلقُ على التعليقِ بالشيءِ يمينٌ)، أقول: في «القاموس»: اليمينُ: القَسَمُ؛ لأنَّهم كانوا يتماسُّونَ بأيمانهم فيتحالفون[١].

وقال في تفسير القَسَمِ: إنَّه اليمينُ باللهِ[٢]. انتهى.

قوله: (وكأنَّ سببَه مشابهةُ... إلخ)، أقول: فيكونُ استعارةً مصرِّحةً، ولا خفاءَ في أنَّه لا يصحُّ جعلُ هذا منها قطعاً، ولا يتمشَّى فيه غيرُها من الاستعارات، فالتحقيقُ أنَّ[٣] تسميةَ هذا يميناً اصطلاحٌ فقهيٌّ، ووجهُ المناسبةِ بينَ المعنى اللغويِّ والاصطلاحيِّ هو المنعُ من الحنثِ الذي جعلَه وجهَ الشبهِ[٤]، وإذا كان معنىً اصطلاحيًّا فلا يصحُّ تفسيرُ الحديثِ به، بل يتعيَّنُ حملُه على القَسَمِ بالملَّةِ كما مثَّلْنا، ويؤيِّدُه تصريحُ العلماءِ بجواز الحلِفِ بملَّةِ الإسلامِ كما قدَّمناه[٥].

ثم إنَّ علَّةَ النهي تعظيمُ ملَّةِ الكفرِ بالإقسام بها، وأمَّا قولُه: إنْ فعلَ كذا فهو يهوديٌّ، فلا تعظيمَ لملَّةِ اليهوديَّةِ، بل هو إهانةٌ لها، وتعليقٌ للدخولِ فيها بفعلِه ما قاله، ومرادُه أنَّه يخرجَ عن الملَّةِ الشريفةِ إلى الملَّةِ الخسيسةِ.

---

(١) انظر: «القاموس» (مادة: يمن)، وفيه: (يتماسحون).

(٢) انظر: «القاموس» (مادة: قسم).

(٣) «أنَّ» من «ط».

(٤) في «ب»: «علامة للتشبيه»، وكذا كان في «أ» ثم صحح إلى المثبت وهو: «وجهَ الشبَهِ».

(٥) في هامش «أ»: «لم يكن قد تقدم له هذا فينظر، ولا يجوز الحلف بملة الإسلام؛ لقوله صلى الله عليه وآله وسلم: من كان حالفاً فليحلف بالله أو ليصمت».

إذا ثبتَ هذا فنقولُ: قولُه عليه السلام: «مَن حلفَ على يمينٍ بملَّةٍ غيرِ الإسلامِ» يحتملُ أن يرادَ به المعنى الأولُ، ويحتملُ أن يرادَ به المعنى الثاني. والأقربُ أنَّ المرادَ الثاني؛ لأجلِ قولِه: «كاذباً متعمِّداً»، . . . .

قوله: (أن يرادَ به المعنى الأولُ)، أقول: وتكونُ صورتُه أن يقولَ: واليهوديَّةِ[(١)]، والنصرانيَّةِ، وهذا يطابقُ لفظَ الحديثِ، أعني قوله: «من حلَفَ على يمينٍ بملَّةٍ»؛ إذ قولُه في الحديثِ: (بملَّةٍ) حالٌ من فاعلِ (حلَفَ)؛ أي: مَن حلفَ باللهِ حالَ كونِه ناسباً أو واصفاً نفسَه بملَّةٍ غيرِ ملَّةِ الإسلام، كأنْ يقولَ: واللهِ هو يهوديٌّ، فهو كما وصفَ به نفسَه[(٢)]، وقوله: «متعمِّداً كاذباً» صحيحٌ[(٣)]؛ لأنَّ قوله: أحلفُ حالَ كوني كذا، هو في قوَّةِ الإخبارِ عن نفسه بذلك الوصفِ، فيعودُ الكذبُ إليه، وهذا[(٤)] يؤيِّدُه بقاءُ المعنى على الحقيقةِ.

قوله: (والأقربُ أنَّ المرادَ به الثاني)، أقول: لم يجعل هذا متعيِّناً، بل جعلَه الأقربَ؛ لصحَّةِ حملِه على المعنى الأولِ كما قرَّرناه، وهذا معنىً مجازيٌّ كما صرَّح به، وجَعَلَ قَرينتَه قولَه صلى الله عليه وآله وسلم: «كاذباً»، فإنَّ الكذبَ إنَّما يدخلُ الجملَ الإخباريَّةَ دون الإنشائيَّةِ، والقسميَّةُ إنشائيَّةٌ[(٥)].

---

(١) في «ب»: «والله واليهودية»، وكذا وقع في «أ»، لكن ضرب على لفظ: «والله».

(٢) قوله: «فهو كما وصف به نفسه»، وقع في «أ» و«ب» بعد ما سيأتي من قوله: «متعمداً كاذباً».

(٣) كلمة: «صحيح» ليست في «ب».

(٤) في «ب»: «وهو».

(٥) في هامش «أ»: «الذي يدل عليه كلام السعد والشريف: أن الجملة الشرطية خبرية محتملة للصدق والكذب، إلا أن السعد يقول في مثل: إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود: إن عند النحاة المحكوم عليه النهار، والمحكوم به موجود، والشرط قيد للجزاء، ومفهوم القضية: أن الوجود يَثبُت للنهار على تقدير طلوع الشمس، فظاهرٌ أن الجزاء باق على ما كان عليه من احتمال الصدق والكذب، وصدقها باعتبار مطابقة الحكم بثبوت الوجود للنهار حينئذ ـ يعني: حين طلوع الشمس ـ وكذبها بعدمها، وعند الميزانيين أن المحكوم عليه طلوع الشمس والمحكوم به وجود النهار ومفهوم القضية: الحكم بلزوم الجزاء للشرط، وصدقها باعتبار =

والكذبُ يدخلُ القضيَّةَ الإخباريَّةَ التي يقعُ مقتضاها تارةً، وتارةً لا يقعُ، وأمَّا قولنا: (واللهِ) وما أشبهَه فليس الإخبارُ بها عن أمرٍ خارجيٍّ، وهي للإنشاءِ؛ أعني: إنشاءَ القَسَمِ.

قوله: (والكذبُ يدخلُ القضيَّةَ الإخباريَّةَ)، أقول: هذا بناء من الشارح المحققِ على أنَّ الجملةَ الشرطيَّةَ إخباريَّةٌ تحتملُ الصدقَ والكذبَ، وهذه مسألةٌ اضطربت فيها أنظارُ أئمة التحقيق من أئمَّة المعاني والبيان، وقد طوَّل سعدُ الدِّين في «المطوَّل» البحثَ في هذا، ونقل عن الشارح العلامة أنَّ الجزاءَ جملةٌ خبريَّةٌ محتمِلةٌ للصدق والكذب في نفسها؛ أي: نظراً إلى ذاتها مجرَّدةً عن التقييد بالشرطِ، لا مع التقييدِ به[1]. انتهى.

واضطرب كلامُ سعد الدِّين وادَّعى مخالفةَ اصطلاح النحاةِ والميزانيِّين[2]، وبيَّن المحققُ الشريفُ اضطرابَ كلامِه وما فيه من خلَلٍ، فقال بعد تحقيقِ البحثِ وكشفِ غطائه عنه: إنَّك إذا قلتَ: (إنْ ضربَني زيدٌ ضربتُه) لو كان معناه: أضربُه في وقتِ ضربِه إياي ـ أي: كما قاله سعدُ الدِّين ـ لم يكن صادقاً إلا إذا تحقَّقَ الضربُ مع ذلك القيدِ، فإذا فُرِضَ انتفاءُ القيدِ ـ أي: وقتَ ضربِه[3] إياك ـ لم يكنِ الضربُ المقيَّدُ به واقعاً، فيكونُ الخبرُ الدالُّ على وقوعِه كاذباً، سواءٌ وُجِدَ منك ضربٌ في غير ذلك الوقتِ، أو لم يوجد، وذلك باطلٌ قطعاً؛ لأنَّه إذا لم يضربك ولم تضربه، وكنتَ بحيثُ إن ضربَك ضربتَه، عُدَّ كلامُك هذا صادقاً لغةً وعرفاً.

= مطابقة الحكم باللزوم وكذبها بعدمها. والشريف يقول: إن كلام النحويين ككلام الميزانيين، ويدل عليه قولهم: إن كلم المجازاة لسببية الأول ومسبَّبية الثاني يعني كون الشرط سبباً والجزاء مسبباً وقد أيد عصام في «الأطول» كلام سعد الدين، فعرفت أن الجملة الشرطية خبرية على الكلامين، والله أعلم، فما في «العدة» من الكلام الطويل وهم يحتاج إلى تأمل. من فوائد شيخنا الإمام فخر الآل ولد. . . . .».

(١) انظر: «المطول» (ص: ١٣٦).

(٢) انظر: «المطول» (ص: ١٣٧)، وكلامه مذكور في التعليق قبل السابق.

(٣) في «أ» و«ب»: «الضرب».

فتكونُ صورةُ هذا اليمينِ على وجهين:

أحدهما: أنْ يتعلَّقَ بالمستقبلِ كقوله: إنْ فعلتُ كذا فهو يهوديٌّ، أو نصرانيٌّ.

والثَّاني: أنْ يتعلَّقَ بالماضي مثلَ أن يقولَ: إنْ كنتُ فعلتُ كذا فهو يهوديٌّ، أو نصرانيٌّ.

فظهر أنَّ الشرطَ ليس كسائر القيودِ؛ لأنَّه غيَّرَ حالَ المقيَّدِ به في صدقِه وكذبِه، وأنَّ الحكمَ الإخباريَّ يتعلَّقُ بارتباطِ أحد الطرفين بالآخر، لا بالنسبةِ بين أجزاء الجزاءِ، وأنَّ ما ذهب الميزانيُّون إليه لا يخالفُ كلامَ أهل العربية، كيف وهم بصدَدِ بيان القضايا المستعمَلة في العلومِ؟ وقد صرَّح النحويُّون بأنَّ كَلِمَ المجازاةِ تدلُّ على سببيَّةِ الأولِ، ومسبَّبية الثاني. انتهى.

وإيضاحُه: أنَّك إذا قلتَ: (ضربتك) فهو خبرٌ عن إيقاع المتكلِّمِ ضربَه على المخاطب، ويحتملُ الصدقَ والكذبَ، فإنْ قلتَ: (إنْ ضربتَني ضربتُكَ) خرجَ (ضربتُك) عن احتمال الصدقِ والكذبِ في إيقاع الضربِ على المخاطبِ، وصار الكلامُ كلُّه إنشاءً كما قال سعد الدين: إن أصلَ الجملةِ الشرطيَّةِ خبريتان، إلى قوله: خرجَت بزيادة أداةِ الاتصالِ والانفصالِ عن الاستقلالِ، وما خرجَ عن الاستقلالِ لم يكن كلاماً إخباريًا، فلا مجالَ لاتِّصافه بصدقٍ ولا كذبٍ.

نعم، كلمةُ الشرطِ كما أخرجَت (ضربتُكَ) عن الإخبارِ بإيقاعِ الضربِ فقد أفادت ربطَه بما قبلَه، وتقييدَه به، فأفادَت الإخبارَ بلزومِ الأولِ للثاني، وبكونه سبَباً له، وانقلبَ الجزءُ الذي كان يحتملُ الصدقَ جزاءً لهذه الجملة الشرطيَّة لا يحتملُ صدقاً ولا كذباً، وإنَّما أفاد الشرطُ إخبارَ المتكلِّمِ المخاطَبَ بأنَّه جعلَ أحدَ الجزأين لازماً للآخر، والآخرَ ملزوماً له، فهو إخبارٌ بتلازم الجزأين في اعتقاده.

فأمَّا الأولُ وهو ما يتعلَّقُ بالمستقبلِ فلا تتعلَّقُ به الكفارةُ عندَ المالكيةِ والشافعيةِ.

وأمَّا عندَ الحنفيةِ ففيها الكفارةُ.

فقولُ القائل: (إن فعلَ كذا فهو يهوديٌّ أو نصرانيٌّ) جملةٌ إنشائيَّةٌ فيها الإخبارُ بالتلازم، فلا يقال لقوله: (هو يهوديٌّ): صدقٌ، ولا كذبٌ، بل أفاد الإخبارَ بأنَّ هذا قيدٌ وهذا مقيَّدٌ، وهذا خبرٌ لا خارجَ له، فلا يتصفُ بصدقٍ ولا كذبٍ حتى يتحقَّقَ وقوعُ القيدِ والمقيَّدِ خارجاً، وإنَّما هذا إخبارٌ بأنَّه جعلَهما متلازمين، ولا يكونُ لهما خارجٌ حتى يقعا.

وإذا عرفتَ هذا علمتَ أنَّ كلامَ الشارحِ المحقق مبنيٌّ على وهمِ سعد الدين، ولا ريبَ أنَّ القائلَ: (إن فعلَ كذا فهو يهوديٌّ) لا خارجَ لهذا الكلامِ؛ أعني: نسبةَ اليهوديَّةِ، ولا يصيرُ به[1] يهوديًّا، بل هذا إخبارٌ بأنَّه جعلَ الفعلَ الذي قيَّدَ به صيرورتَه يهوديًّا سبباً للجزاء، وجعل الجزاءَ مسبَّباً عنه، فكأنَّه قال: قد جعلتُ هذا قيداً، وهذا مقيَّداً به، فإن وقعَ القيدُ وقعَ المقيَّدُ، فهذا ـ أعني: الإخبارَ بالتلازم ـ إخبارٌ عن فعلِه، وهو إخبارٌ صادقٌ؛ لأنَّ جعلَه الشيءَ قيداً والآخرَ مقيَّداً لا يُعرَفُ إلا من كلامه، وإخبارُه عن نفسه بأنَّه جعلَ كذا لازماً لكذا، والآخرَ ملزوماً له، خبرٌ صادقٌ، فإن أوقعَ الكلام خارجاً وقعَ ملزومُه، وصار له خارجٌ يطابقُه، أو لا يطابقُه، وحينئذٍ يصحُّ أن يخبرَ عنه فيقال: فلانٌ صار يهوديًّا، مثلاً، ويحتملُ الأمرين الصدقَ والكذبَ.

ومن هنا لا يصحُّ حملُ حديثِ البابِ على هذا المعنى الآخرِ؛ لأنَّه جملةٌ إنشائيَّةٌ لا تحتملُ صدقاً ولا كذباً، وقد قال في الحديث: «كاذباً»، بخلافِ حملِه على المعنى الأولِ، فإنَّه لمَّا قال: وملَّةِ اليهوديَّةِ ـ أو: واليهوديَّةِ ـ إنَّ الأمرَ كذا،

---

(١) في «ط»: «بهذا الكلامِ».

وقد يتعلَّقُ الأوَّلون بهذا الحديثِ، فإنَّه لم يذكرْ كفارةً، وجعلَ المرتَّبَ على ذلك قولَه: «فهو كما قال».

وأمَّا إن تعلَّقَ بالماضي فقد اختلفَ الحنفيةُ فيه:

فهو[١] بقسَمِه قد عظَّمَ ملَّةَ الكفرِ، وهو كاذبٌ في تعظيمها بحلِفِه بها، فإنَّها غيرُ عظيمةٍ، فكونُه كاذباً عائدٌ إلى ما تضمَّنَه إقسامُه بها من إخبارِه بتعظيمه إياها، والإقسامُ بها لازمٌ لتعظيمها، فكأنَّه قال: هي ملَّةٌ عظيمةٌ، فأُقسِمُ بها، فكذبُه هو في قوله: هي عظيمةٌ، المدلولِ عليه بالإقسامِ بها.

وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «فهو كما قال»؛ أي: مِن إخبارِه باعتقادِه بتعظيمِه ملَّةَ الكفرِ، ومن عظَّمَ ملَّةَ الكفرِ بالحلِفِ بها كان كافراً؛ لحديث: «مَن حلَفَ بغيرِ اللهِ فقد أشرَكَ»، أخرجه أحمدُ، والترمذيُّ وصحَّحه، والحاكمُ من حديث عمرَ مرفوعاً[٢].

وأخرج النسائيُّ وابنُ ماجه، وصحَّحه ابن حبَّان من حديث سعدِ بن أبي وقَّاص قال: كنَّا حديثِي عهدٍ بجاهليَّة، فحلَفتُ باللاتِ والعُزَّى، فقال لي أصحابي: بئسَ ما قلتَ! فذكرتُ ذلك للنبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم، فقال: «قل: لا إلهَ إلا اللهُ وحدَه لا شريكَ له»، الحديثَ[٣].

قال الخطابيُّ: اليمينُ إنَّما تكونُ بالمعبودِ المعظَّمِ، فإذا حلفَ باللاتِ وغيرها[٤] فقد ضاهى الكفَّارَ، فأُمِرَ أن يتداركَ بكلمة التوحيد[٥].

---

(١) في «أ» و«ب»: «فهذا».

(٢) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٢/ ٦٩)، والترمذي (١٥٣٥)، والحاكم في «المستدرك» (٧٨١٤). ورواه أيضاً أبو داود (٣٢٥١).

(٣) رواه النسائي (٣٧٧٦)، وابن ماجه (٢٠٩٧)، وابن حبان في «صحيحه» (٤٣٦٤).

(٤) في «ب»: «ونحوها».

(٥) انظر: «أعلام الحديث» (٣/ ١٩١٨).

فقيل: إنه لا يكفَّرُ اعتباراً بالمستقبلِ.

وقال ابن العربيِّ: مَن حلفَ بها جادًّا فهو كافرٌ، ومَن قالها جاهلاً أو ذاهلاً يقولُ: لا إلهَ إلا اللهُ، تُكفِّرُ عنه(١).

فإن قلتَ: إنَّما لفظُ الحديث: «مَن حلَفَ على يمينٍ بملَّةٍ»، وهذا حالفٌ بالملَّةِ بعينها.

قلتُ: هو المرادُ من قوله: (على يمينٍ)؛ أي: على محلوفٍ عليه، كما صرَّحوا به في قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «واللهِ إن شاءَ اللهُ إنِّي لا أحلفُ على يمينٍ»(٢)، الحديثَ؛ أي: على محلوفٍ عليه.

قوله: (**بهذا الحديثِ، فإنَّه لم يذكر كفَّارةً**)، أقول: قد عرفتَ عدمَ صحَّةِ حملِ الحديثِ على هذا المعنى الاصطلاحيِّ.

على أنَّا لا نسلِّمُ أنَّه يمينٌ، ولا يقعُ به طلاقٌ ولا كفَّارةٌ، بل كلامٌ يجبُ الاستغفارُ عنه.

قال ابن المنذر: اختلفَ فيمَن قال: (أكفرُ باللهِ ـ ونحوَ ذلك ـ إن فعلتُ) ثم فعلَ:

فقال ابنُ عباس وأبو هريرةَ وعطاءٌ وقتادةُ وجمهورُ علماء الأمصار: لا كفَّارةَ عليه، ولايكونُ كافراً إلا إنْ أضمرَ ذلك بقلبه.

وقال الأوزاعيُّ، والثوريُّ، والحنفيَّةُ، وأحمدُ، وإسحاقُ: هو يمينٌ، وعليه الكفَّارةُ.

قال ابن المنذر: والأولُ أصحُّ؛ لقوله: «مَن حلفَ باللاتِ والعُزَّى فليقل: لا إلهَ إلا اللهُ»، ولم يذكر كفَّارةً(٣).

---

(١) انظر: «عارضة الأحوذي» (٧/ ١٧ـ١٨)، و«فتح الباري» (٨/ ٦١٢)، وعنه نقل المؤلف.
(٢) تقدم في الحديث الثاني من كتاب الأيمان.
(٣) انظر: «الإشراف» (٧/ ١١٩)، و«فتح الباري» (١١/ ٥٣٨).

وقيل: يكفِّرُ؛ لأنَّه تنجيزٌ معنىً، فصار كما إذا قال: هو يهوديٌّ.

قال بعضُهم: والصحيحُ أنَّه لا يكفُرُ فيهما إن كان يعلمُ أنَّه يمينٌ، وإن كان عندَه أنَّه يكفرُ بالحلفِ يكفُرُ فيهما؛ لأنَّه رضيَ بالكفرِ حيثُ أقدمَ على الفعلِ[١].

المسألة الثانية: قوله عليه السلام: «**ومَن قتلَ نفسَه بشيءٍ عُذِّبَ به يومَ القيامةِ**» هذا من بابِ مجانسةِ العقوباتِ الأخرويَّةِ للجناياتِ الدنيويَّةِ.

زاد غيره: ولذا قال: «مَن حلفَ بملَّةٍ سوى الإسلامِ فهو كما قال»، فأراد التغليظَ في ذلك؛ حتى لا يجترىءَ عليه أحدٌ.

قوله: (كما إذا قال: هو يهوديٌّ)، أقول: إذا قال هذا اللفظَ فلا كفَّارةَ في ذلك؛ إذ لا يمينَ، فإن قاله معتقِداً خرجَ عن الإسلامِ، ووجب عليه تجديدُ إسلامِه، وإلا وجبَ عليه الاستغفارُ.

قوله: (يكفرُ فيهما)، أقول: هذا صحيحٌ؛ لأنَّه رضيَ بالكفرِ ملَّةً له.

قوله: (من باب مجانسةِ العقوباتِ الأخرويَّة للجنايات الدنيويَّة)، أقول: هذه المجانسةُ ثابتةٌ في العقوبات في الدارين، قال تعالى: ﴿فَلَمَّا زَاغُوٓاْ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمۡۚ﴾[الصف: ٥]، ﴿نَسُواْ ٱللَّهَ فَأَنسَىٰهُمۡ أَنفُسَهُمۡۚ﴾[الحشر: ١٩].

وفي الحديثِ: أنَّه تعالى يأمرُ كلَّ مَن كان يعبدُ غيرَه أن يتبعَه إلى جهنَّمَ، ويقول تعالى: «أليس عدلاً منِّي أن أولِّيَ كلاًّ ما تولَّى؟»[٢].

وهذا مبنيٌّ على أنَّ الباءَ للتعديةِ، لا للسببيَّة، فإنَّها لو كانت لها لَمَا أفادت إلا

---

(١) انظر: «الهداية» للمرغيناني (٢/ ٧٤)، و«الشرح الكبير» للرافعي (١٢/ ٢٣٦). وانظر: «إكمال المعلم» (١/ ٣٨٩).

(٢) رواه الطبراني في «الأوسط» (٨١) من حديث أبي موسى رضي الله عنه. ولفظه: «. . . أن أولي كل قوم ما كانوا يعبدون».

ويؤخذ[١] منه: أنَّ جنايةَ الإنسانِ على نفسِه كجنايتِه على غيرِه في الإثمِ؛ لأنَّ نفسَه ليست مِلكاً له، وإنَّما هي ملكٌ للهِ تعالى، فلا يتصرَّفُ فيها إلا بما أُذِنَ له فيه.

قال القاضي عياضٌ رحمه الله: وفيه دليلٌ لمالكٍ ومَن قال بقولِه على أنَّ القِصاصَ من القاتلِ بما قَتلَ به مُحدَّداً كان أو غيرَ محدَّدٍ، خلافاً لأبي حنيفةَ

عذابَه بعينِ ما قتلَ به نفسَه، وقد وردت أحاديثُ تبيِّنُ أنَّه يعذَّبُ في الآخرةِ بعينِ ما فعلَه بنفسه في الدنيا، فمن تردَّى باختياره من جبلٍ حتى هلكَ فهو يتردَّى في جبلٍ يومَ القيامةِ، ومَن تحسَّى سُمًّا فهلكَ به فهو يتحسَّاه يومَ القيامةِ.

قوله: (لأنَّ نفسَه ليست ملكاً له)، أقول: نفسُه ملكٌ لله تعالى، ولا يجوزُ له التصرُّفُ فيها إلا بما أذِنَ اللهُ تعالى به.

ألا ترى أنَّ النبيَّ صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن الوِصال أشدَّ النهي؛ لما فيه من الإضرارِ بالبدَنِ الذي هو للهِ تعالى، ونهى رجلاً نذَرَ أن يقومَ في الشمسِ فلا يستظلَّ؟

ومن هنا فأعجبُ[٢] لِمَا يُنقلُ عن جماعةٍ عذَّبوا أنفسَهم طاعةً في زعمهم، مثلَ مَن يهملُ نفسه عمَّا يقوِّيها من أكل الطيِّبات، وشربِ الماء العذبِ، وعدمِ الاستظلالِ بالبقاءِ في الشمس، كما روي عن الحلاَّج أنَّه قعدَ في الشمس، قال بعضُ مَن رآه: هذا يتقاوَى على اللهِ، ونحو ذلك.

وقد أدَّبَ الشارعُ العبادَ أحسنَ الآدابِ، فالحقُّ عندها، وما عداها فإفراطٌ وتفريطٌ.

قوله: (خلافاً لأبي حنيفةَ)، أقول: تقدَّمَ البحثُ في المسألة.

---

(١) في «ح»: «فيؤخذ».
(٢) في «ب»: «تعجب».

اقتداءً بعقابِ اللهِ عز وجل لقاتلِ نفسِه في الآخرةِ، ثم ذكرَ حديثَ اليهوديِّ، وحديثَ العُرَنيِّين[١].

وهذا الذي أخذَه من هذا الحديثِ في هذه المسألةِ ضعيفٌ جدًّا؛ لأنَّ أحكامَ اللهِ تعالى لا تقاسُ بأفعالِه، وليس كلُّ ما فعلَه في الآخرةِ بمشروعٍ لنا في الدنيا كالتحريقِ بالنارِ، وإلساعِ الحيَّاتِ والعقاربِ، وسقيِ الحميمِ المقطِّعِ للأمعاءِ.

وبالجملةِ فما لنا طريقٌ إلى إثباتِ الأحكامِ إلا بنصوصٍ تدلُّ عليها، أو قياسٍ على المنصوصِ عند القياسيين، ومن شرطِ ذلك أن يكونَ الأصلُ المقيسُ عليه حكماً، أمَّا ما كان فعلاً للهِ تعالى فلا، وهذا ظاهرٌ جدًّا، وليس ما نعتقدُه فعلاً للهِ تعالى في الدنيا أيضاً بالمباحِ لنا، فإنَّ للهِ أن يفعلَ ما يشاءُ بعبادِه، ولا حكمَ عليه، وليس لنا أن نفعلَ بهم إلا ما أذنَ لنا فيه بواسطةٍ، أو بغيرِ واسطةٍ.

المسألة الثالثة: التصرُّفاتُ الواقعةُ قبلَ الملكِ للشيءِ على وجهين:

أحدهما: تصرُّفاتُ التنجيزِ كما لو أعتقَ عبدَ غيرِه، أو باعَه، أو نذَرَ نذراً متعلِّقاً به، وهذه تصرُّفاتٌ لاغيةٌ اتِّفاقاً، إلا ما حُكِيَ عن بعضِهم في العتقِ خاصَّةً: أنَّه إذا كان موسراً يعتقُ عليه، وقيل: إنَّه رجعَ عنه.

وقوله: (اقتداءً بعقابِ اللهِ. . . إلى آخر البحث) كلامُ الشارحِ المحقق قويمٌ، ونهجُه مستقيمٌ، وكلامُ القاضي ممَّا يصدرُ عن البشرِ، وتنبُو عن صحَّتِه الفِكَر، مغمورٌ في بحار إحسانه، مغسولٌ بمَعين تحقيقِه وإتقانِه.

قوله: (التصرفات الواقعة قبل الملك)، أقول: شروعٌ في شرح قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «ولا نذر على رجل فيما لا يملك».

---

(١) انظر: «إكمال المعلم» (١/ ٣٨٧ـ٣٨٨).

الثاني: التصرُّفاتُ المتعلِّقةُ بالملكِ كتعليقِ الطلاقِ بالنِّكاحِ مثلاً، فهذا مختلَفٌ فيه، فالشافعيُّ يُلغِيه كالأولِ، ومالكٌ وأبو حنيفةَ يعتبرانه.

وقد يُستدلُّ للشافعيِّ بهذا الحديثِ وما يقاربُه[١].

قوله: (وقد يُستدلُّ للشافعيِّ بهذا الحديثِ وما يقاربُه)، أقول: يريدُ مثلَ حديثِ عمرِو بن شُعيب عن أبيه عن جدِّه قال: قال رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم: «لا نَذْرَ لابنِ آدَمَ فيما لا يملِكُ، ولا عتقَ له فيما لا يملكُ، ولا طلاقَ[٢] فيما لا يملكُ»، قال الترمذي: هذا حديثٌ حسنٌ، وهو أحسنُ شيءٍ في هذا البابِ[٣]. وسألتُ محمدَ بن إسماعيلَ، فقلت: أيُّ شيءٍ أحسنُ في الطلاقِ قبلَ النكاحِ؟ قال: حديثُ عمرِو بن شُعيبٍ عن أبيه عن جدِّه[٤].

وأخرجَ ابن ماجه عن المِسوَرِ بن مَخرمةَ قال: قال رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم: «لا طلاقَ قبلَ نكاحٍ، ولا عتقَ قبلَ ملكٍ»[٥].

وأخرج عبد الرزَّاق عن ابن عباس أنَّه قال: لا طلاقَ إلا بعدَ نكاحٍ[٦].

وبلغ ابنَ عباسٍ أنَّ ابن مسعودٍ قال: إن طلَّقَ ما لم ينكِحْ فهو جائزٌ، فقال ابنُ عباس: أخطأَ في هذا، إن الله تعالى يقول: ﴿إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ﴾[الأحزاب: ٤٩]، ولم يقل: إذا طلَّقتم المؤمناتِ ثم نكَحتُموهنَّ[٧].

وذكر أبو عُبيدٍ عن عليِّ بن أبي طالب رضي الله عنه: أنَّه سئل عن رجلٍ قال:

---

(١) انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (٨/ ٥٧٥).
(٢) زاد في «ب»: «له».
(٣) رواه الترمذي (١١٨١)، وفيه: (هذا حديث حسن صحيح...).
(٤) انظر: «العلل الكبير» للترمذي (ص: ١٧٣).
(٥) رواه ابن ماجه (٢٠٤٨).
(٦) رواه عبد الرزاق في «المصنف» (١١٤٤٨).
(٧) رواه عبد الرزاق في «المصنف» (١١٤٦٨).

ومخالفوه يحملونه على التنجيزِ، أو يقولون بموجَبِ الحديثِ، فإنَّ التنفيذَ إنَّما يقعُ بعدَ الملكِ، فالطلاقُ مثلاً لم يقع قبلَ الملكِ، فمن هاهنا يجيءُ القولُ بالموجَبِ.

وهاهنا نظرٌ دقيقٌ في الفرقِ بينَ الطلاق ـ أعني: تعليقَه بالملكِ ـ وبينَ النذرِ في ذلك، فتأمَّله.

إذا نكحتُ فلانةَ فهي طالقٌ، فقال عليٌّ: ليس طلاقٌ إلا مِن بعدِ ملكٍ.

وهذا قولُ عائشةَ رضي الله عنها، وإليه ذهبَ أحمدُ، وإسحاقُ، وداودُ الظاهريُّ، وأتباعُهم، وجمهورُ أهلِ الحديثِ، كما هو قولُ الشافعيِّ كما قاله الشارحُ.

وفي أدلَّةِ هذا القولِ: أنَّ القائلَ: (إن تزوَّجتُ فلانةَ فهي طالقٌ) مطلِّقٌ لأجنبيَّةٍ، وذلك محالٌ، فإنَّها حينَ الطلاقِ المعلَّق[1] أجنبيَّةٌ، والمتجدِّدُ هو نكاحُها، والنكاحُ لا يكونُ طلاقاً، فعُلِمَ أنَّها لو طلقَت لم يكن ذلك إلا استناداً إلى الطلاقِ المتقدِّمِ معلَّقاً، وهي إذْ ذاك أجنبيَّةٌ.

وتجدُّدُ الصفةِ لا يجعلُه متكلِّماً بالطلاق عندَ وجودها، فإنَّه عندَ وجودها مختارٌ للنكاحِ غيرُ مريدٍ للطلاقِ، فلا يصحُّ، كما لو قال لأجنبيَّة: إن دخلتِ الدارَ فأنتِ طالقٌ، فدخلَت وهي زوجتُه، لم تطلُقْ بغيرِ خلافٍ.

قوله: (فالطلاقُ لم يقَعْ قبلَ الملكِ)، أقول: وإنَّما وقعَ منه التعليق، فقالوا بموجَبِ الحديثِ ـ بفتح الجيم ـ؛ أي: بما أوجبه من أنَّه ليس على الرجلِ نذرٌ فيما لا يملكُ؛ أي: تنجيزُ نذرٍ، وأمَّا تعليقُه[2] هو والطلاقُ فله.

قوله: (وهاهنا نظرٌ دقيقٌ في الفرقِ بينَ الطلاقِ؛ أعني: تعليقَه بالملكِ... إلخ)،

---

(١) في «ط»: «المعين».

(٢) في «ط»: «بتعليقه».

واستبعدَ قومٌ تأويلَ الحديثِ وما يقاربُه بالتنجيزِ من حيثُ إنَّه أمرٌ ظاهرٌ جليٌّ لا تقومُ به فائدةٌ يحسُنُ حملُ اللفظِ عليها.

وليست جهةُ هذا الاستبعادِ بقويَّةٍ، فإنَّ الأحكامَ كلَّها في الابتداءِ كانت منتفيةً، وفي إثباتها فائدةٌ متجدِّدةٌ، وإنَّما حصلَ الشيوعُ والشهرةُ . . . .

أقول: أي: بينَ[١] حَلِّ عقدةِ[٢] النكاحِ، وبين النذرِ في التعليقِ.

لمَّا كان تعليقُ الطلاقِ بالنكاحِ مقيساً على تعليقِ النذرِ بالملكِ أبانَ أنَّ بينَهما فرقاً لا يتمُّ القياسُ به، ولم يذكر الفرقَ، وكأنَّه ـ والله أعلم ـ: أنَّ الطلاقَ ليس من العقودِ، فإنَّه حَلُّ عقدةِ النِّكاح، بخلافِ النذرِ فإنَّه من العقود، وبأنَّ الطلاقَ أبغضُ الحلالِ إلى اللهِ، بخلافِ النذرِ، فإنَّه يُتقرَّبُ به إلى اللهِ تعالى.

ولهذا فرَّقَ أحمدُ بينَ تعليقِ الطلاقِ فلم يقُلْ به، وتعليقِ العتقِ فقال به، وأنَّه إن علَّقَ العتقَ على الملكِ صحَّ، وعَتَقَ عليه مَن عَلَّقَ عِتقَه بملكِه.

وقال أصحابُه: إنَّ الفرقَ: أنَّ تعليقَ العتقِ بالملك من بابِ نذر القُرَبِ والطاعاتِ؛ كقوله: لئن آتاني اللهُ من فضله لأتصدَّقنَّ بكذا وكذا، فإذا وجدَ الشرطُ لزمَه ما علَّقَه به من الطاعات المقصودة.

قوله: (لأنَّه أمرٌ ظاهرٌ)، أقول: أي: استبعدَ القائلون بأنَّه يلغُو تعليقُ الطلاقِ بالنكاحِ حملَ الحديثِ على التنجيزِ كما قاله مخالفُهم، قالوا: لأنَّه معلومٌ أنَّ التنجيزَ لطلاقِ الأجنبيَّةِ ولنذرِ ما لايملكُ معلومٌ لكلِّ أحدٍ أنَّه لا يقعُ حالَ النطقِ به؛ إذ هو تصرُّفٌ في ملكِ غيره، وطلاقٌ لأجنبيَّةٍ، فكيف يُحمَلُ عليه كلامُ أبلغِ خلقِ اللهِ تعالى؟ فإنَّه كالإخبار بأنَّ السماءَ فوقَنا.

قوله: (فإنَّ الأحكامَ كلَّها في الابتداءِ كانت منتفيةً)، أقول: هذا علَّةٌ لردِّ

---

(١) «بين» من «ط».

(٢) في «ب»: «ملك عقدة»، وفي «ط»: «حل عقد». وكانت في «أ» مثل «ب» ثم صححت إلى المثبت.

. . . .

ما استبعدوه من حملِ الحديثِ على التنجيزِ، وردٌّ لما علَّلُوا به ذلك من بطلانِ فائدةِ الإخبارِ.

فأجاب الشارح عن ذلك: بأنَّ الأحكام(١) الشرعيَّة كانت كلُّها قبل النبوَّةِ غيرَ معروفةٍ نفياً وإثباتاً، وأنَّ هذه الشهرةَ والشُّيوعَ التي صيَّرت الحكمَ ظاهراً جَليًّا إنَّما وقعت بعد زمان التشريعِ، وإلا فهي في أولِ التشريعِ وصدرِ النبوَّةِ خفيَّةٌ، وهذا المتنازَعُ فيه منها، ففائدتُه حاصلةٌ عند تأسيسِ الأحكامِ، وذلك للمخاطبين به ابتداءً، هذا تقريرُ مراده.

وقد يقال: أمَّا معرفةُ عدمِ صحَّةِ التصرُّفِ تنجيزاً في ملكِ الغيرِ كالنذرِ بعبدِ زيدٍ فهذا معلومٌ بالفطرةِ، أو مشهورٌ من أولِ خلقِ العبادِ من بُعيدِ آدمَ أبي البشر، ثم انتشرَ واشتهرَ، وعلِمَه كلُّ أنثى وذكر، وقد كانت الرسلُ تقول لأُمَمِها: ﴿وَلَا تَنقُصُوا۟ ٱلْمِكْيَالَ وَٱلْمِيزَانَ﴾[هود: ٨٤]؛ لأنَّه أخذٌ لملكِ الغيرِ، وقد فعلَت قريشٌ حِلفَ الفُضول المعروفَ ليأخذوا على يدِ الآخذِ لحقِّ(٢) غيرِه بالباطلِ، وهذا شيءٌ فطريٌّ(٣).

وإذا عرفتَ هذا تعيَّنَ حملُ قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «وليس على الرجلِ نذرٌ فيما لا يملكُ» على التعليقِ؛ لأنَّه الحكمُ المجهولُ الذي تحصُلُ الفائدةُ بذكره، ولكنَّ التحقيقَ ما قرَّرناه لك من أنَّ الحديثَ محمولٌ على المعنى الأولِ، وهو القسَمُ بملَّةٍ غيرِ ملَّةِ الإسلامِ بإدخال(٤) حروفِ القسَمِ عليها، لا أنَّه أريد به التعليقُ، فإنَّه ليس بيمينٍ لغةً كما قرَّرناه، ولا يُفسَّرُ كلامُه

---

(١) في «ط»: «بأن الإخبار بالأحكام».
(٢) في «ط»: «لملك».
(٣) جاء في هامش «أ»: «من هنا إلى آخر القول غلط فتأمل».
(٤) في «ب»: «بإدخال أحد» وفي «ط»: «بإدخاله».

لبعضِها فيما بعدَ ذلك، وذلك لا ينفي حصولَ الفائدةِ عندَ تأسيسِ الأحكامِ.

المسألة الرابعة: قولُه عليه السلام: «**ولعنُ المؤمنِ كقَتلِه**» فيه سؤالٌ، وهو أن يقالَ: إمَّا أن يكونَ كقتلِه في أحكام الدنيا، أو في أحكامِ الآخرةِ، لا يمكنُ أن يكونَ المرادُ أحكامَ الدنيا؛ لأنَّ قتلَه يوجبُ القِصاصَ، ولعنُه لا يوجبُ ذلك.

صلى الله عليه وآله وسلم إلا باللغة[1].

هذا: ويحتملُ الحديثُ أنَّ معناه: نذرَ فيما لا يستطيعُ، أو فيما يشقُّ[2] عليه من الأفعالِ؛ كالذي نذرَ أنَّه لا يستظلُّ، فنهاه وأمرَه أن يستظلَّ، وكالتي نذرت أن تحجَّ ماشيةً ولا تختمرَ، فأمرَها صلى الله عليه وآله وسلم أن تركبَ وتغطِّيَ وجهَها بخمارِها، وبدنُ الإنسانِ لا يملكُه، فلا نذرَ له فيما يعذِّبُه ويشقُّ به، وحينئذٍ على المعنى الذي قرَّرناه وعلى هذا فلا يبقى في الحديثِ إشكالٌ، ولا إطالةُ قيلٍ وقالٍ، ويكونُ هذا كتحريم الوِصالِ، والله أعلمُ بمرادِ رسولِه صلى الله عليه وآله وسلم في الغدوِّ والآصالِ.

قوله: (ولعنُه لا يوجبُ ذلك)، أقول: أي: القصاصَ بالقتلِ، لكنَّه يوجبُ القصاصَ باللعنةِ، فإنَّ للَّذي لُعِنَ أن يقتصَّ مِن لاعِنِه بلعنِه؛ إذ القصاصُ المساواةُ، وقد قال تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ﴾[الشورى: ٤٠].

ويؤيِّدُه الحديثُ: «أربَى الرِّبا استطالةُ المرءِ في عِرضِ أخيه»، قيل: وكيف ذلك؟ قال: «السَّبَّتانِ بالسَّبَّةِ»[3]، فدلَّ على جوازِ الإجابةِ للسَّبَّةِ بالسَّبَّة، ويكونُ

---

(١) قوله: «إلا باللغة» من «ب».

(٢) في «أ»: «لا يشق»، وهو خطأ.

(٣) رواه البزار (٣٥٦٩ و٣٥٧٠ ـ كشف)، وقال المنذري في «الترغيب والترهيب» (٣/ ٣٢٦): رواه البزار بإسنادين أحدهما قوي، وهو في بعض نسخ أبي داود، إلا أنه قال: «إن من الكبائر استطالة الرجل في عِرْضِ رجلٍ مسلمٍ بغير حقٍّ، ومن الكبائر السَّبَّتَانِ بالسَّبَّةِ». قلت: رواه كما ذكر أبو داود (٤٨٧٧). وهو حديث صحيح بشواهده.

وأمَّا أحكامُ الآخرةِ فإمَّا أن يرادَ بها التساوي في الإثمِ، أو في العقابِ، وكلاهما مشكلٌ؛ لأنَّ الإثمَ يتفاوتُ بتفاوتِ مفسدةِ الفعلِ، وليس إذهابُ الروحِ في المفسدةِ كمفسدةِ الأذى باللَّعنة، وكذلك العقابُ يتفاوتُ بحسَبِ تفاوتِ الجرائمِ، قال الله تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ * وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾[الزلزلة: ٧ـ ٨]، وذلك دليلٌ على التفاوتِ في العقابِ والثوابِ بحسبِ التفاوتِ في المصالحِ والمفاسدِ، فإنَّ الخيراتِ مصالحُ، والمفاسدَ شرورٌ.

القصدُ بالتشبيهِ بالقتل أنْ ليس إلا المساواةُ في جزاءِ مَن لعنَه، كما أنَّه ليس لوليِّ المقتولِ إلا ذلك.

وفيه حثٌّ على تقييدِ لسانِ مَن لُعِنَ عن إطلاقه في عِرضِ مَن[1] بدأه باللعنِ؛ لأنَّ الغالبَ على البشرِ عدمُ الصبرِ على ذلك، بل الغالبُ إطلاقُ عِنانِ لسانِه في عِرض مَن بدأه باللَّعنِ، فيُحمَلُ الحديثُ على هذا المعنى لما دلَّت عليه الأحاديثُ الأخرُ، ولأنَّه يتعذَّرُ حملُه على أنَّه كقتلِه في الأحكامِ الأخرويَّة، وقد صحَّ حملُه على هذا في الأحكامِ الدنيويَّة، وإذا صحَّ حملُه على ما ذكرنا زال هذا الإشكالُ الذي يأتي للشارح رحمه الله، ويطيلُ فيه المقالَ.

قوله: (في العقابِ والثوابِ)، أقول: لفٌّ ونشرٌ مشوَّشٌ[2]، كما أنَّ قوله: **(في المفاسدِ والمصالحِ)** كذلك، وقوله: **(فإنَّ الخيراتِ مصالحُ)** تفسيرٌ لقوله: ﴿خَيْرًا يَرَهُۥ﴾، **(والمفاسد شرورٌ)** لقوله: ﴿شَرًّا يَرَهُۥ﴾، فكأنَّه قال: مَن يعمل من المصالحِ مثقالَ ذرَّةٍ خيراً[3] يرَه؛ أي: ينظُرْ جزاءَه، ومن يعمل مثقالَ ذرَّةٍ شرًّا يرَه: ينظُرْ جزاءَه، إلا أنَّه يأتي للشارح المحقق أنَّ مقاديرَ المصالحِ والمفاسدِ أمرٌ

---

(١) في «ب»: «فيمن» بدل «في عِرضِ مَن».
(٢) في «ب»: «مرتب».
(٣) «خيراً» من «ط».

قال القاضي عياضٌ رحمه الله: قال الإمامُ ـ يعني: المازَريَّ ـ: الظاهرُ من الحديثِ تشبيهُه في الإثمِ، وهو تشبيهٌ واقعٌ؛ لأنَّ اللعنةَ قطعٌ عن الرحمةِ، والموتَ قطعٌ عن التصرُّفِ.

قال القاضي: وقيل: لعنتُه تقتضي قصدَه بإخراجِه من جماعةِ المسلمين، ومنعِهم منافعَه، وتكثيرِ عددِهم به كما لو قتلَه.

وقيل: لعنتُه تقتضي قطعَ منافعِه الأخرويَّةِ عنه، وبُعدَه منها بإجابةِ لعنتِه، فهو كمَن قُتِلَ في الدنيا، وقُطِعَت عنه منافعُه فيها.

وقيل: معناه استواؤُهما في التحريمِ[1].

وأقول: هذا يحتاجُ إلى تلخيصٍ ونظرٍ.

أمَّا ما حكاه عن الإمامِ من أنَّ الظاهرَ من الحديثِ تشبيهُه في الإثمِ، وكذلك ما حكاه من أنَّ معناه استواؤهما في التحريمِ فهذا يحتملُ أمرين:

أحدهما: أن يقعَ التشبيهُ والاستواءُ في أصلِ التحريمِ والإثمِ.

والثاني: أن يقعَ في مقدارِ الإثم.

لا سبيلَ للبشرِ إلى الاطِّلاع على حقائقه.

قلت: ولا يُعرَفُ إلا من جهة الشارع، والشارعُ نصَّ هنا أنَّ اللعنَ كالقتل، فدلَّ على عظَمةِ مفسدةِ اللعنِ، وأنَّها تُشابِهُ مفسدةَ القتلِ، ومَن عرفَ ما ورد في اللعنِ عرفَ قدرَ مَفسدتِه، فقد أخرج مسلمٌ من حديث عمرانَ بن حصينٍ قال: بينما رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم في بعضِ أسفارِه، وامرأةٌ من الأنصارِ على ناقةٍ، فضجِرَت فلعَنَتْها، فسمعَ ذلك رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم فقال: «خذُوا ما عليها ودَعُوها، فإنَّها ملعونةٌ»، قال عمرانُ: فكأنِّي أراها الآنَ

---

(١) انظر: «إكمال المعلم» (١/ ٣٩١).

فأما الأولُ فلا ينبغي أن يُحمَلَ عليه؛ لأنَّ كلَّ معصيةٍ قَلَّتْ أو عَظُمَتْ فهي مشابهةٌ أو مستويةٌ[(١)] مع القتلِ في أصلِ التحريمِ، فلا يبقى في الحديثِ كبيرُ فائدةٍ، معَ أنَّ المفهومَ منه تعظيمُ أمرِ اللعنةِ بتشبيهِها بالقتلِ.

وأمَّا الثاني فقد بيَّنَّا ما فيه من الإشكالِ، وهو التفاوتُ في المفسدةِ بينَ إزهاقِ الروحِ وإتلافِها، وبينَ الأذى باللعنةِ.

وأمَّا ما حكاه عن الإمام من قولِه: إنَّ اللعنةَ قطعٌ عن الرحمةِ، والموتَ قطعٌ عن التصرُّفِ فالكلامُ عليه من وجهين:

الأول: أن نقولَ: اللعنةُ قد تُطلَقُ على نفسِ الإبعادِ الذي هو فعلُ اللهِ تعالى، وهذا الذي يقعُ فيه التشبيهُ.

والثاني: أن تُطلَقَ اللعنةُ على فعلِ اللاعنِ، وهو طلبُه لذلك الإبعادِ بقولِه: (لعَنَه اللهُ) مثلاً، أو بوصفِه للشخصِ بذلك الإبعادِ بقوله: (فلانٌ ملعونٌ)، وهذا ليس بقطعٍ عن الرحمةِ بنفسِه ما لم تتَّصلْ به الإجابةُ، فيكونُ حينئذٍ تسبُّباً إلى قطع التصرُّفِ، ويكونُ نظيرُه التسببَ إلى القتلِ، غيرَ أنَّهما يفترقان في أنَّ التسبُّبَ إلى القتلِ بمباشرةِ الحَزِّ وغيره من مقدماتِ القتلِ مُفضٍ إلى القتلِ بمُطَّرِدِ العادةِ، فلو كان مباشرةُ اللَّعنِ مُفضِياً إلى الإبعادِ الذي هو اللعنُ دائماً لاستوى اللعنُ معَ مباشرةِ مقدِّماتِ القتلِ، أو زاد عليه.

تمشي في الناسِ ما يعرِضُ لها أحدٌ[(٢)]. انتهى.

فإذا كان هذا حيَوانٌ بهيميٌّ لمَّا لُعِنَ أمرَ صلى الله عليه وآله وسلم بأنْ يُترَكَ ولا يُصاحِبَهم ـ ففي بعض الروايات: «لا يَصحَبُنا مَلعُونٌ»[(٣)] ـ ولا ينضمَّ إليهم، ولا ينتفعَ به أحدٌ، فهو أعظمُ مِن قتلِه، فإنَّه ينتفعُ بلحمه العبادُ، وهنا حرَّموا

---

(١) في «ح» و«م»: «ومستوية» بدل: «أو مستوية».
(٢) رواه مسلم (٢٥٩٥).
(٣) رواه مسلم (٢٥٩٦) من حديث أبي رزين الأسلمي بلفظ: «لا تصاحبنا ناقة عليها لعنة».

وبهذا يتبيَّنُ لكَ الإيرادُ على ما حكاه القاضي من أنَّ لعنتَه له تقتضي قصدَه إخراجَه عن جماعةِ المسلمين كما لو قتلَه، فإنَّ قصدَه إخراجَه لا يستلزمُ إخراجَه كما يستلزمُ مقدِّماتُ القتلِ.

وكذلك أيضاً ما حكاه من أنَّ لعنتَه تقتضي قطعَ منافعِه الأخرويَّةِ عنه بإجابةِ دعوتِه إنَّما يحصلُ ذلك بإجابة الدعوةِ، وقد لا تجابُ في كثيرٍ من الأوقاتِ، فلا يحصلُ انقطاعُه عن منافعِه كما يحصلُ بقتلِه، ولا يستوي القصدُ إلى القطعِ بطلبِ الإجابةِ معَ مباشرةِ مقدِّماتِ القتلِ المفضيةِ إليه في مُطَّرِدِ العادةِ.

ويحتملُ ما حكاه القاضي عن الإمامِ وغيرِه، أو بعضُه أنْ لا يكونَ تشبيهاً في حكمٍ دنيويٍّ، ولا أخرويٍّ، بل يكونَ تشبيهاً لأمرٍ وجوديٍّ بأمرٍ وجوديٍّ كالقطعِ والقطعِ مثَلاً في بعضِ ما حكاه؛ أي: قطعِه عن الرحمةِ، أو عن المسلمين بقطعِ حياتِه.

وفيه بعدَ ذلك نظرٌ.

والذي يمكنُ أن يُقرَّرَ به ظاهرُ الحديثِ في استوائهما في الإثمِ أنَّا نقولُ: لا نُسلِّمُ أنَّ مفسدةَ اللعنِ مجرَّدُ أذاهُ، بل فيها مع ذلك تعريضُه لإجابةِ الدعاءِ فيه بموافقةِ ساعةٍ لا يُسألُ اللهُ فيها شيئاً إلا أعطاه كما دلَّ عليه الحديثُ من قولِه صلى الله عليه وسلم: «لا تدعُوا على أنفُسِكم، ولاتدعُوا على أموالِكم، ولا تَدعُوا على أولادِكم لا تُوافِقُوا ساعةً»، الحديثَ[1].

الانتفاعَ بظهره ركوباً وحملاً، وثبتَ أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم علَّلَ كونَ النساءِ أكثرَ أهلِ النارِ بأنَّهنَّ يُكثرنَ اللعنَ، ويَكفُرْنَ العشيرَ، وغير ذلك ممَّا ورد في اللَّعن.

---

(١) رواه مسلم (٣٠٠٩)، من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

وإذا عرَّضَه باللعنةِ لذلك ووقعت الإجابةُ، وإبعادُه من رحمةِ اللهِ تعالى كان ذلك أعظمَ من قتلِه؛ لأنَّ القتلَ تفويتُ الحياةِ الفانيةِ قطعاً، والإبعادُ من رحمةِ اللهِ تعالى أعظمُ ضرراً بما لا يُحصَى، وقد يكونُ أعظمُ الضررين على سبيلِ الاحتمالِ مساوياً أو مُقارباً لأخفِّهما على سبيلِ التحقيقِ، ومقاديرُ المفاسدِ والمصالحِ وأعدادِهما أمرٌ لا سبيلَ للبشرِ إلى الاطِّلاعِ على حقائقِه.

قوله: (كان ذلك أعظمَ من قتلِه)، أقول: يقال عليه: هذا خلافُ ما يقتضيه التشبيهُ، فإنَّه يقتضي نقصانَ المشبَّهِ عن المشبَّهِ به، أو مساواتَه إياه، وهذا دالٌّ على أنَّه أبلغُ من المشبَّهِ به.

ثم يقال: اللاعنُ قاصدٌ باللعنةِ الدعاءَ على مَن لعنَه، والداعي لا يدعو إلا راجياً للإجابةِ، وكونُه قد لا يوافقُ ساعةَ إجابةٍ أمرٌ ليس داخلاً تحتَ قدرتِه، فهو قد قصدَ الإجابةَ، وأراد حرمانَ مَن دعا عليه رحمةَ اللهِ التي وسِعَت كلَّ شيءٍ، فاللاعنُ قد قصدَ إخراجَ مَن لعنَه، وتفويتَه رحمةَ اللهِ، فإثمُهم كإثمِ القاتلِ، وأمَّا كونه لم يُجَب دعاؤُه فهذا أمرٌ ليس إليه، فهو نظيرُ مَن رمى مؤمناً قاصداً قتلَه، فأخطأه بغيرِ اختيارِه، فإنَّه آثمٌ إثمَ القاتلِ، ولذا قال صلى الله عليه وآله وسلم: «القاتلُ والمقتولُ في النارِ»، وبيَّنَ أنَّ المقتولَ أُدخِلَ مع قاتله النارَ لأنَّه كان حريصاً على قتلِ أخيه[1]، وهنا بدعائه باللعنةِ على أخيه كان حريصاً على حلولِ اللعنةِ به.

وإذا عرفتَ هذا عرفتَ صحَّةَ ما قاله الإمام المازريُّ من أنَّ اللعنَ كالقتلِ في التحريمِ، وفي الإثمِ؛ لما سمعتَ، ولقول الشارحِ المحققِ آخِراً: إنَّه لا سبيلَ للبشرِ إلى الاطِّلاعِ على حقائقِ مقاديرِ المصالحِ والمفاسدِ إلا من طريقِ الشارعِ، والشارعُ هنا قد بيَّنَ مفسدتَه بأنَّها تشبهُ مفسدةَ القتلِ، فليلقَ إليه زمامُ الإذعان، بأَنَّ اللعنَ كالقتلِ، والمؤمنُ ليس باللعَّانِ واللاعنِ.

* * *

---

(١) رواه البخاري (٣١)، ومسلم (٢٨٨٨)، من حديث أبي بكرة رضي الله عنه.

١ـ باب النَّذر

٣٥٩ـ الحديث الأول: عَنْ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ! إِنِّي كُنْتُ نَذَرْتُ فِي الجَاهِلِيَّةِ أَنْ أَعْتَكِفَ لَيْلَةً ـ وَفِي رِوَايةٍ: يَوْماً ـ فِي المَسْجِدِ الحَرَامِ، قَالَ: «فَأَوْفِ بِنَذْرِكَ».

(خ: ٦٣١٩، م: ١٦٥٦)

فيه دليلٌ على الوفاءِ بالنذرِ المطلقِ، والنُّذورُ ثلاثةُ أقسامٍ:

أحدها: ما عُلِّقَ على وجودِ نعمةٍ، أو دفعِ نِقمةٍ، فوُجِدَ ذلك، فيلزمُ الوفاءُ به.

قوله: (بابُ النَّذر)، أقول: جمعه نُذُور، يقال: نذَرَ ينذِرُ، بكسر الذال في المضارع وضمِّها، وهو لغةً: الوعدُ بخيرٍ أو شرٍّ.

وفي الشرع: الوعدُ بالخيرِ دونَ الشرِّ.

وحدَّه بعضهم: بأنَّه التزامُ قربةٍ غيرِ لازمةٍ بأصل الشرع، والأصلُ فيه قولُه تعالى: ﴿وَٱلۡمُوفُونَ بِعَهۡدِهِمۡ إِذَا عَٰهَدُواْ﴾[البقرة: ١٧٧].

قوله: (فيه دليلٌ على الوفاءِ بالنَّذرِ المطلقِ)، أقول: تقدَّمَ للشارحِ المحقق في (كتاب الاعتكاف): أنَّ فيه دليلاً على لزوم النذر بالقُربة.

ثم قال: (وقد يَستدلُّ بعمومه مَن قال[١] بلزوم الوفاءِ بكلِّ منذورٍ).

قوله: (أحدُها:) إلى قوله: (فيلزمُ الوفاءُ)، أقول: هذا يقالُ له: نذرُ

---

(١) في «ب»: «يقول».

والثاني: ما عُلِّقَ على شيءٍ لقصدِ المنعِ أو الحثِّ كقولِه: (إنْ دخلتُ الدارَ فللهِ عليَّ كذا)، وقد اختلفوا فيه، وللشافعيِّ قولٌ أنَّه مخيَّرٌ بينَ الوفاءِ بما نذرَ، وبينَ كفارةِ يمينٍ، وهذا الذي يُسمَّى نذرَ اللَّجاجِ والغضبِ[1].

التبرُّرِ، بمثناة فوقيةٍ، فموحدةٍ، فراءَين؛ أي: يطلبُ به مطلقُ البرِّ، وهو التقرُّبُ إلى الله تعالى، وهو نوعان: هذا أوَّلُهما، والثاني هو الثالثُ في عبارة الشارح، وهو ما لا يُعلَّقُ بشيءٍ.

قوله: (**إن دخلتُ الدارَ فللّهِ عليَّ كذا**)، أقول: هذا مثالُ المنعِ، ومثالُ الحثِّ: إن لم تدخل الدارَ، ونحوُه.

قوله: (**مخيَّرٌ بينَ الوفاءِ بما نذَرَ**)، أقول: واستدلُّوا له بقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «مَن نذَرَ فسمَّى فعليه ما سَمَّى»[2]، ولأنَّه التزمَ عبادةً عند مقابلةِ شرطٍ، فيلزمُه عند وجودِه.

قوله: (**نذرَ اللَّجَاجِ**)، أقول: هو التَّمادي في الخصومة، ويسمَّى: الغضبَ، و: نذرَ[3] الغَلَقِ، بفتح الغين المعجمة واللام.

قوله: (**وبينَ كفَّارةِ يمينٍ**)، أقول: استدلُّوا له بما روى مسلمٌ عن عقبةَ بن عامرٍ: أنَّ النبيَّ صلى الله عليه وآله وسلم قال: «كفَّارةُ النَّذْرِ كفَّارةُ يمينٍ»[4]، وبالاتِّفاق أنَّه لا يكفَّرُ نذرُ التبرُّرِ، فتعيَّنَ أن يرادَ هذا.

وللشافعيَّة قولٌ ثالثٌ: أيَّهما شاء، وبه قال أحمدُ، فيُخيَّرُ.

---

(١) انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (١٢/ ٢٥٠).
(٢) قال ابن حجر في «الدراية» (٢/ ٩٢): لم أجده.
(٣) في «ب»: «ويمين».
(٤) رواه مسلم (١٦٤٥).

والثالث: ما يُنذَرُ من الطاعةِ من غيرِ تعليقٍ بشيءٍ كقولِه: (للهِ عليَّ كذا)، فالمشهورُ وجوبُ الوفاءِ بذلك، وهذا الذي أردناه بقولنا: النذرُ المطلقُ.

وأمَّا ما لم يُذكَر مخرجُه كقوله: (للهِ عليَّ نذرٌ) فهذا هو الذي يقولُ مالكٌ فيه: إنَّه يلزمُ فيه كفارةُ يمينٍ.

وفيه دليلٌ على أنَّ الاعتكافَ قربةٌ تلزمُ بالنذرِ.

وقد تصرَّفَ فقهاءُ الشافعيةِ فيما يلزمُ بالنذرِ من العباداتِ، وليس كلُّ ما هو عبادةٌ مُثابٌ عليه لازماً بالنذرِ عندَهم، فتكونُ فائدةُ هذا الحديثِ من هذا الوجهِ أنَّ الاعتكافَ من القسمِ الذي يلزمُ بالنذرِ.

وعن أبي حنيفةَ ثلاثُ رواياتٍ، والمشهورُ عند أصحابه لزومُ الوفاءِ.

قوله: (فالمشهورُ وجوبُ الوفاءِ)، أقول: أي: عند الشافعيَّة، ويسمُّونه: أظهرَ القولين.

والثاني: لا يلزمُه شيءٌ، قالوا: لأنَّ أهلَ اللغةِ قالوا: النذرُ وعدٌ بشرطٍ، ولا شرطَ هنا، ومنعَه الأوَّلون قائلين: إنَّه تعالى قال: ﴿رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا﴾[آل عمران: ٣٥]، ولا شرطَ فيه، وهو كلامٌ عربيٌّ قطعاً، بل أبلَغُه.

قوله: (لم يذكُرْ مخرجه)، أقول: أي: لم يعيِّنْ فيه شيئاً معيَّناً، بل أطلقَه كما مثَّلَ به، فلا بدَّ أنْ يراد بقوله في الأول: (للهِ عليَّ كذا) شيئاً معيَّناً من عتقٍ أو صدقةٍ.

قوله: (لازماً بالنذرِ عندَهم)، أقول: في «المنهاج»: والصحيحُ انعقادُ النذرِ بكلِّ قربةٍ لا تجبُ ابتداءً كعيادةٍ، وتشييعِ جنازةٍ، وسلامٍ[1].

---

(١) انظر: «النجم الوهاج» (١٠/ ١٢٨).

وفيه دليلٌ عندَ بعضِهم على أنَّ الصومَ لا يشترطُ في الاعتكافِ؛ لقوله: (ليلةً)، وهذا مذهبُ الشافعيِّ رحمه الله.

ومذهبُ أبي حنيفةَ ومالكٍ رحمهما الله اشتراطُ الصوم[١]، وقد أُوِّلَ قولُه: (ليلةً) على اليومِ، فإنَّ العربَ تُعبِّرُ بالليلةِ عن اليومِ، لَاسيَّما وقد وردَ في بعضِ الرواياتِ: (يوماً).

واستدلَّ به على أنَّ نذرَ الكافرِ صحيحٌ، وهو قولٌ في مذهبِ الشافعيِّ.

والمشهورُ أنَّه لا يصحُّ[٢]؛ لأنَّ الكافرَ ليس من أهلِ التزام القُربةِ، ويحتاجُ على هذا إلى تأويلِ الحديثِ، ولعلَّه أن يقال: إنَّه أمَرَه أنْ يأتيَ بعبادةٍ مُماثلة لما[٣] التزمَ في الصورةِ، وهو اعتكافُ يومٍ، فأطلقَ عليها وفاءً بالنذرِ؛ لمشابهتِها إياه، ولأنَّ المقصودَ قد حصلَ وهو الإتيانُ بهذه العبادةِ.

قوله: (على أنَّ الصومَ لا يشترطُ في الاعتكاف)، أقول: تقدَّمَ البحثُ للشارحِ في هذا في الاعتكافِ في شرح الحديث الثالثِ منه، كما تقدَّمَ قوله: **(واستدلَّ به على أنَّ نذرَ الكافرِ صحيحٌ... إلخ)** هنالك، فلا نعيدُه.

* * *

---

(١) انظر: «شرح مسلم» (٨/ ٦٧ـ٦٨).

(٢) انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (١٢/ ٣٩٦).

(٣) في «ش»: «تماثل ما».

٣٦٠ـ الحديث الثاني: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا عَنِ النَّبِيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم: أَنَّهُ نَهَى عَنِ النَّذْرِ، وَقَالَ: «إِنَّهُ لاَ يَأْتِي بِخَيْرٍ، وَإِنَّمَا يُسْتَخْرَجُ بِهِ مِنَ البَخِيلِ».

(خ: ٦٣١٤، م: ١٦٣٩، واللفظ له)

مذهبُ المالكيةِ العملُ بظاهرِ هذا الحديثِ، وهو أنَّ نذرَ الطاعةِ مكروهٌ وإن كان لازماً؛ لأنَّ سِياق الحديثِ[١] يقتضي أحدَ أقسامِ النذرِ التي ذكرناها، وهو ما يُقصَدُ به تحصيلُ غرضٍ، أو دفعُ مكروهٍ، وذلك لقوله: «وإنَّما يستخرجُ به من البخيلِ».

(**الحديث الثاني**) من أحاديث باب النذر.

قوله: (مكروهٌ وإن كان لازماً)، أقول: في النذرِ أربعةُ مذاهبَ:

ثانيها: أنَّه خلافُ الأَولى، واختاره ابنُ أبي الدمِ[٢]، ورُدَّ بأنَّ هذا فيه نهيٌ مقصودٌ.

ثالثها: أنَّه قربةٌ، وبه جزمَ المتولِّي من الشافعيَّة، والقاضي حسينٌ منهم.

الرابع التفصيلُ: فيستحبُّ نذرُ التبرُّرِ، وهو الذي ليس معلَّقاً على شيءٍ، ولا يستحبُّ المعلَّقُ، وإليه أشار الشارحُ رحمه الله تعالى في أوَّلِ كلامهِ.

قوله: (وهو ما يُقصَدُ به تحصيلُ غرَضٍ أو دفعُ مكروهٍ)، أقول: هذا أولُ الأقسامِ التي ذكرها الشارحُ، وهو أحدُ قسمَي نذرِ التبرُّرِ كما عرفتَ، وهذا منهيٌّ عنه، واحتجُّوا بأنَّه ليس طاعةً محضةً؛ لأنَّه لم يَقصِد خالصَ القُربةِ، وإنَّما قصدَ به

---

(١) في «ش»: «إلا أن سياق بعض الأحاديث».

(٢) إبراهيم بن عبد الله بن عبد المُنعم القَاضِي أبو إسحاق، ولد بحماة في حادي عشرين جُمادى الآخِرَة سنة (٥٨٣هـ)، ورحل إلى بغداد فتفقه بها وسمع وحدث بالقاهرة وكثير من بلاد الشَّام، وولي قضاء بلده، وكان إمامًا فِي المَذهب، وله: «شرح الوسِيط» وكتاب «أدب القضاء» وتاريخ في الفرق الإسلامية، توفي سنة (٦٤٢هـ). انظر: «طبقات الشافعية الكبرى» للسبكي (٨/ ١١٥).

وفي كراهةِ النذرِ إشكالٌ على القواعدِ، فإنَّ القاعدةَ تقتضي أنَّ وسيلةَ الطاعةِ طاعةٌ، ووسيلةَ المعصيةِ معصيةٌ، . . . .

أن ينفعَ نفسَه، أو يدفعَ عنها ضرراً.

فإن قلتَ: قد نُدبَ إلى الصدقةِ، وفائدتها هي[1] أنَّها تدفعُ غضبَ الربِّ تعالى، وفي القرآنِ أنَّ اللهَ يُخلفُها، وفي الحديثِ: «تاجرُوا اللهَ بالصدقةِ»[2]، وحثَّ الشارعُ على صلةِ الرَّحِمِ، وذكرَ أنَّه «مَنْسأةٌ في الأجلِ، مَثْراةٌ[3] في المالِ، محبَّةٌ في الأهل»، أخرجه الطبرانيُّ في «الأوسط»[4]، ذكرَ هذه الفوائدَ حثًّا على فعلِ الصدقةِ والصلةِ، وأنَّه إذا قصدَ جلبَ النفعِ ودفعَ الضررِ بما أخرجه من ماله في هذا الوجهِ فهو محبوبٌ عندَ اللهِ تعالى، مُثابٌ عليه، فكيف علَّلَ النهيَ عن النذرِ بما هو علَّةُ الأمرِ بالصدقةِ والصلةِ؟

قلت: فرقٌ بين الأمرين، فإنَّ المتصدِّقَ والواصلَ رحمَه أخرجَ مالَه ثقةً بعِدَةِ الشارعِ، وتصديقاً بوعده، وإيماناً بكلامه، وأمَّا الناذرُ معلِّقاً لإخراج جزءٍ من ماله، أو لفعل طاعةٍ من صومٍ وتلاوةِ قرآنٍ، بحصول ما يريدُه من الأمرين، فهذا معاوضٌ بمالِه وطاعتِه، غيرُ واثقٍ بربِّه، قائلٌ بلسانِ حالِه: لا أسلِّمُه إلا يداً بيدٍ، ففيه إساءةُ الظنِّ بربِّه، وتوقيفُ فعلِه بتقديم اللهِ له حصولَ ما علَّقَ به نذرَه، فلا جَرَمَ أنَّ هذا جديرٌ بأن يُنهَى عن فعلِه، ويُذمَّ عليه، ويؤكِّدَ حملُ النهي على أصلِه من التحريمِ.

---

(١) في «أ»: «وهي».

(٢) لم أقف عليه.

(٣) في «ب»: «مبرأة».

(٤) رواه الطبراني في «الأوسط» (٧٨١٠) من حديث عمرو بن سهل رضي الله عنه. قال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٨/ ١٥٢): رواه الطبراني في «الأوسط» وفيه من لم أعرفهم. قلت: وله شاهد من حديث العلاء بن خارجة رضي الله عنه رواه الطبراني في «الكبير» (١٨/ ٩٨) وقال الهيثمي في الموضع نفسه: رواه الطبراني ورجاله قد وثقوا.

ويعظُمُ قبحُ الوسيلةِ بحسَبِ عِظَمِ المفسدةِ، وكذلك تعظُمُ فضيلةُ الوسيلةِ بحسَبِ عِظَمِ المصلحةِ، ولمَّا كان النذرُ وسيلةً إلى التزامِ قربةٍ لزمَ على هذا أن يكونَ قُربةً، إلا أنَّ ظاهرَ إطلاقِ الحديثِ دلَّ على خلافِه.

وإذا حملناه على القسمِ الذي أشرنا إليه من أقسامِ النذرِ كما دلَّ عليه سِياقُ الحديثِ، فذلك المعنى الموجودُ في ذلك القسمِ ليس بموجودٍ في النذرِ المطلَقِ، فإنَّ ذلك خرجَ مخرجَ طلبِ العِوَضِ، وتوقيفِ العبادةِ على تحصيلِ الغرضِ، وليس هذا المعنى موجوداً في التزامِ العبادةِ والنذرِ بها مطلقاً.

قوله: (ولمَّا كان النذرُ وسيلةً إلى التزامِ قربةٍ لزِمَ على هذا أن يكونَ قربةً)، أقول: قد نهى الشارعُ عن النذرِ، وما نُهي عنه لا يكونُ وسيلةً لقُربةٍ، بل قد أبان الشارعُ بأنَّ ما يلزمُ عنه ليس بقربةٍ؛ لنهيِه عن وسيلتِه، وقد ظهرَ وجهُ حكمةِ النهي وخروجُ ذلك الفعلِ عن القربةِ بأنَّه لم يأتِ به حتى أعطاه ربُّه مطلوبَه، ونال منه مرغوبَه، فلم يُخرِجْه للهِ تعالى، بل أخرجه مكافأةً ومجازاةً، كأنَّه لم يثِقْ بربِّه ومولاه حتى يُخرجَ ما نذرَ به بغير معاطاةٍ، ويقدِّمَه بينَ يدَي مولاه، كيف يُقبَلُ منه، أو يكونُ قربةً؟

وقد قال جماعةٌ من العلماء: إنَّ مَن فعلَ الطاعةَ لنيل الثوابِ، أو دفعِ العقابِ، فإنَّها طاعةٌ غيرُ مقبولةٍ وإن كانت من الصلوات الواجبات، بل ادَّعى الفخرُ الرازيُّ الإجماعَ على هذا، وإن كنَّا نراه كلاماً مردوداً، وقد أبَنَّا وجهَ ضعفِه في غير هذا الموضعِ.

قوله: (فذلك المعنى الموجودُ في ذلك القسمِ)، أقول: وهو المعاوضةُ والمعاطاةُ التي بسببها في الأظهر نُهِيَ عن النذرِ ليس بموجودٍ في النذرِ الذي لا تعليقَ فيه.

قوله: (وليس هذا المعنى موجوداً في التزامِ العبادةِ)، أقول: فلذا قلنا: ليس بعبادةٍ ولا قربةٍ.

وقد يقالُ: إنَّ البخيلَ لا يأتي بالطاعة إلا إذا اتَّصفَت بالوجوبِ، فيكونُ النذرُ هو الذي أوجبَ له فعلَ الطاعةِ لتعلُّقِ الوجوبِ، ولو لم يتعلَّقْ به الوجوبُ لتركَه البخيلُ، فيكونُ النذرُ المطلَقُ أيضاً ممَّا يستخرجُ به من البخيلِ، إلا أنَّ لفظةَ (البخيل) هاهنا قد تُشعِرُ بما يتعلَّقُ بالمالِ، وعلى كلِّ تقديرٍ فاتِّباعُ النصوصِ أَولى[١].

قوله: (وقد يقال: إنَّ البخيلَ لا يأتي بالطاعةِ إلا إذا تضيَّقَت بالوجوبِ)، أقول: هذا وجهٌ ثانٍ في إبداءِ حكمةِ النهيِ عن النذرِ مطلقاً، وهو أنَّ مِن شأن البخيلِ أنْ لا يأتيَ بالطاعة إلا إذا تضيَّقَت عليه بوجهِ الإيجابِ، فهذه القربةُ التي في الصورة لولا أنَّها وجبَت عليه لَمَا فعلَها، وهذا حالُ البخيلِ أنَّه لا يأتي بالنوافلِ والطاعاتِ والعباداتِ المطلقةِ عن الإيجابِ لقصد التقرُّبِ إلى اللهِ تعالى، فنهى اللهُ عن النذرِ مطلقاً لمَّا كان من صفات البخيلِ الذي لا تسمحُ نفسُه إلا بما لا بدَّ له من فعلِه.

قوله: (فاتِّباعُ النصوصِ أَولى)، أقول: والنصوصُ دالَّةٌ على النهي مطلقاً لجميع صوَرِ النذرِ، كيف وقد قال الصادقُ: «إنَّه لا يأتي بخيرٍ»؟ وكلُّ ما لايأتي بخيرٍ لا خيرَ فيه، وقد نفى الخيرَ نفياً عامًّا يشملُ الإثابةَ، ويشملُ ما علقَ به من أمور الدنيا.

فإن قلتَ: فكيف يجبُ الوفاءُ به، وأثنى اللهُ تعالى على الموفين به:

---

(١) ذكر العلاَّمة الشافعي ابن الرفعة ـ عصريُّ المؤلفِ ابنِ دقيق رحمهما الله ـ في كتابه «كفاية النبيه في شرح التنبيه» (٨/٢٤٨) نحواً مما ذكر المؤلف هنا وقال: ويمكن أن يتوسط فيقال: الذي دل عليه ظاهر الخبر كراهة نذر المجازاة، وأما نذر التبرر وهو الذي لم يعلق على شيء؛ فيظهر أن يقال: إنه القربة؛ تمسكاً بما علل به القاضي الحسين صحته، وهو أن له فيه غرضاً صحيحاً، وهو أن يثاب على القربة إذا فعلها لو لم تكن منذورة، فإذا نذرها صارت متجهة عليه، فإذا فعلها يثاب ثواب المفترض، وثواب المفترض يزيد على ثواب المتنفل بسبعين درجة.

وقوله عليه السلام: «إنَّما يستخرجُ به من البخيلِ» الأظهرُ في معناه أنَّ البخيلَ لا يُعطِي طاعةً إلا في عوضٍ ومقابلٍ يحصلُ له، فيكونُ النذرُ هو السببَ الذي استخرجَ منه تلك الطاعةَ.

﴿ يُوفُونَ بِٱلنَّذۡرِ وَيَخَافُونَ يَوۡمٗا كَانَ شَرُّهُۥ مُسۡتَطِيرٗا﴾[الإنسان: ٧]؟

قلت: قال الخطابيُّ في «الأعلام»: هذا بابٌ من العلمِ غريبٌ، وهو أن يُنهَى عن فعلِ شيءٍ، حتى إذا فُعِلَ كان واجباً[(١)].

قلتُ: ليس بغريبٍ، فإنَّ النهيَ عن النذرِ، والمأمورُ به[(٢)] فعلُ المنذورِ، وهو مثلُ النهي عن الحلِفِ، وإيجابُ الكفَّارة إذا حنِثَ.

واعلم أنَّ نهيَ الشارحِ عن النذرِ من رفقِه بالعبدِ، وعلمِه بضعفِه، وأنَّه يلتزمُ الشيءَ الذي ما ألزمَه اللهُ تعالى به، ثم لا يكادُ يفِي به.

وانظر إلى قصَّةِ الملأ من بني إسرائيلَ ﴿ إِذۡ قَالُواْ لِنَبِيّٖ لَّهُمُ ٱبۡعَثۡ لَنَا مَلِكٗا نُّقَٰتِلۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِۖ قَالَ هَلۡ عَسَيۡتُمۡ إِن كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِتَالُ أَلَّا تُقَٰتِلُواْۖ قَالُواْ وَمَا لَنَآ أَلَّا نُقَٰتِلَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾الآية [البقرة: ٢٤٦]، فإنَّهم طلبوا مَلِكاً، وأرادوا القتالَ في سبيلِ اللهِ، ثم خالفوا ما أُمِرُوا به مرَّاتٍ، فإنَّه لمَّا قال لهم: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ قَدۡ بَعَثَ لَكُمۡ طَالُوتَ مَلِكٗاۚ قَالُوٓاْ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ ٱلۡمُلۡكُ عَلَيۡنَا﴾[البقرة: ٢٤٧]، والحالُ أنَّه أخبرَهم أنَّ اللهَ الذي بعثَه لهم مَلِكاً.

ثم لمَّا قال لهم طالوتُ: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ مُبۡتَلِيكُم بِنَهَرٖ﴾[البقرة: ٢٤٩]، ونهاهم عن الشُّربِ منه، وأذِنَ لهم في الاغترافِ باليدِ، خالفُوه وشرِبُوا منه الماءَ[(٣)] إلا قليلاً منهم، ولمَّا برزوا لجالوتَ وجنودِه خالفوا وقالوا: ﴿ لَا طَاقَةَ لَنَا ٱلۡيَوۡمَ

---

(١) انظر: «أعلام الحديث» (٤/ ٢٢٧٧).
(٢) «به» من «ط».
(٣) «الماء» ليست في «أ».

وقوله عليه السلام: «لا يأتي بخيرٍ» يحتملُ أن تكونَ الباءُ باءَ السببيةِ، كأنَّه يقالُ: لا يأتي بسببِ خيرٍ في نفسِ الناذرِ وطبعِه في طلبِ القُربِ والطاعةِ من غيرِ عِوَضٍ يحصلُ له، وإن كان يترتَّبُ عليه خيرٌ، وهو فعلُ الطاعةِ التي نذرَها، لكنَّ سببَ ذلك الخيرِ حصولُ غرضِه.

بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِۦ﴾[البقرة: ٢٤٩]، فهذه من مخالفتِهم، وهم الطالبون للقتالِ، الراغبون فيه.

وهكذا ثعلبةُ بن حاطبٍ قال: ﴿لَئِنْ ءَاتَىٰنَا مِن فَضْلِهِۦ لَنَصَّدَّقَنَّ﴾الآية [التوبة: ٧٥]، فاقترحَ إتيانَ المالِ، ووعدَ بالصَّدقةِ، فلمَّا آتاه اللهُ من فضلِه بخِلَ به، وكان مآلُ أمرِه أن أعقبَه اللهُ نِفاقاً في قلبه إلى يوم يلقاه، وهذا بابٌ واسعٌ مَن تتبَّعه عرفَ أنَّ العبدَ إذا أولجَ نفسَه في مضيقِ إيجابٍ لم يوجِبْه اللهُ، ووعدَ اللهَ بأمرٍ من نفسه يفعلُه، فإنَّه لا يَفِي به إلا القليلُ الذين أُشير إليهم ﴿مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا۟ مَا عَـٰهَدُوا۟ ٱللَّهَ عَلَيْهِ﴾[الأحزاب: ٢٣].

ومن هذا النذرُ، فإنَّه إدخالٌ للنفسِ في واجبٍ لم يُوجِبْه اللهُ عليه، بل نهاه عنه، فإنَّه في غالب الأحوال لا يَفِي من الناذرين إلا النادرُ، فيُدخلُ نفسَه فيما يأثمُ فيه، فلطفَ به الشارعُ، ونهاه عن ذلك رِفقاً به، ورحمةً لضعفه.

ثم إنَّ للشيطانِ مِن النذرِ ما يَدخلُ على العبدِ منه، وهو أنَّه يثبِّطُ العبدَ في الوفاءِ به ليؤثِّمَه، ولو لم ينذر لكان هذا البابُ مغلقاً عن الشيطان، بل وردَ في الأحاديثِ أنَّ العبدَ إذا حلفَ على شيءٍ بالغَ الشيطانُ في إيقاعه في الحنثِ حتى يؤثِّمَه(١).

قوله: (أن تكونَ الباءُ باءَ السببيَّةِ)، أقول: الظاهرُ أنَّها باءُ التعديةِ، وأنَّه لا يأتي بخيرٍ، والطاعةُ التي أتى بها الناذرُ ليست بخيرٍ؛ لأنَّه لم يُرِدْ بها وجهَ الله، بل أرادَ

---

(١) رواه الخطيب في «تاريخ بغداد» (٧/ ٣٨٩)، وابن الجوزي في «الموضوعات» (٢/ ٢٧٧) من حديث أبي الدرداء رضي الله عنه. قال ابن الجوزي: لا يصح.

٣٦١ـ الحديث الثالث: عَنْ عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: نَذَرَتْ أُخْتِي أَنْ تَمْشِيَ إِلَى بَيْتِ اللهِ الحَرَامِ حَافِيَةً، فَأَمَرَتْنِـي أَنْ أَسْتَفْتِيَ لَهَا رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليـه وسلَّم، فَاسْتَفْتَيْتُهُ، فَقَالَ: «لِتَمْشِ وَلْتَرْكَبْ».

(خ: ١٧٦٧، م: ١٦٤٤)

نذرُ المشيِ إلى بيتِ اللهِ الحرام لازمٌ عندَ مالكٍ مطلقاً وتعليقاً، فيحتاجُ إلى تأويلِ قوله: «ولتركَبْ»، فيمكنُ أن يحملَ على حالةِ العجزِ عن المشي، فإنَّها تركبُ، وفيما يلزمُ عن ذلك الركوبِ تفصيلٌ مذهبيٌّ عندهم[(١)].

بها وفاءَ غرضِه، وقد ناله في النذر المعلَّقِ، ونيلُه إياه لم يكنْ لأَجْلِ نذرِه، بل لأنَّه قد سبقَ في علمِه تعالى أنَّه ينالُه من فضله، فما أتاه نذرُه[(٢)] بخيرٍ.

* * *

(الحديث الثالث) من أحاديثِ بابِ النذرِ.

قال: (حافيةً)، أقول: ليس في «البخاري» لفظُ (حافيةً)، نبَّهَ عليه عبدُ الحقِّ في «الجمع بين الصحيحين».

قوله: (لازمٌ عندَ مالكٍ مطلقاً ومعلَّقاً)، أقول: سواءٌ نذرَ نذراً مطلقاً، أو نذراً معلَّقاً، والحديثُ يردُّ ما قاله.

وفيه دليلٌ لما أسلفناه لك من أنَّ العبدَ غيرُ مأذونٍ في تعذيبِ نفسِه، بل منهيٌّ عنه، وأنَّ هذا من النذرِ فيما لا يملكُ العبدُ.

* * *

---

(١) انظر: «عقد الجواهر الثمينة» لابن شاس (٢/ ٣٦٧). وانظر: «إكمال المعلم» (٥/ ٣٩٧ـ ٣٩٨).

(٢) في «أ»: «فما آتاه نذره»، وفي «ب»: «فيما أتى في نذره».

٣٦٢ـ الحديث الرابع: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: أَنَّهُ قَالَ: اسْتَفْتَى سَعْدُ بْنُ عُبَادَةَ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم فِي نَذْرٍ كَانَ عَلَى أُمِّهِ، تُوُفِّيَتْ قَبْلَ أَنْ تَقْضِيَهُ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم: «فَاقْضِهِ عَنْهَا».

(خ: ٦٣٢٠، م: ١٦٣٨)

فيه دليلٌ على جوازِ قضاءِ المنذورِ عن الميتِ.

وقوله: (في نذرٍ) هو نكرةٌ في الإثباتِ، ولم يُبيِّنْ في هذه الروايةِ ما كان النذرُ؟

(**الحديث الرابع**) من أحاديث باب النذر.

قوله: (ولم يبيِّنْ في هذه الروايةِ ما كان المنذورُ؟)، أقول: قيل: كان صوماً كما في حديث ابن عباس: قال رجلٌ: يا رسولَ اللهِ، إنَّ أمِّي ماتت وعليها صومٌ، أقضِيه عنها؟ قال: «نعم»(١).

وتُعقِّب: بأنَّه لم يتعيَّن أنَّ الرجلَ سعدُ بن عبادةَ.

وقال ابن عبد البرِّ: [وقال بعض أهل العلم]: كان عِتْقاً، واستدلَّ بأنَّ سعدَ بن عبادةَ قال: يا رسولَ اللهِ! إنَّ أمِّي هلكَت، فهل ينفعُها أن أُعتِقَ عنها؟ قال: «نعم»(٢).

وتُعقِّب بأنَّه مرسلٌ، وبأنَّه ليس فيه التصريحُ بأنَّها نذرَت ذلك.

---

(١) رواه البخاري (١٨٥٢)، ومسلم (١١٤٨).

(٢) انظر: «التمهيد» (٩/ ٢٩ـ ٣٠) وما بين معكوفتين منه. والحديث رواه الإمام مالك في «الموطأ» (٢/ ٧٧٩) عن القاسم بن محمد أنه قال: (إن سعد بن عبادة قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم: إن أمي...). قال ابن عبد البر في «التمهيد» (٢٠/ ٢٦): هذا حديث منقطع؛ لأن القاسم لم يلق سعد بن عبادة، ولكن قصة سعد بن عبادة وحديثه في ذلك قد روي من وجوه كثيرة متصلة ومنقطعة صحاح كلها، وهو حديث مشهور عند أهل العلم من حديث سعد بن عبادة وغيره، إلا أن الرواية في ذلك مختلفة المعاني، فمنها الصدقة عن الميت، ومنها العتق عن الميت، ومنها الصيام عن الميت، ومنها قضاء النذر مجملاً.

وقد انقسمَت العبادةُ إلى ماليَّةٍ وبدَنيَّةٍ، والماليةُ لا إشكالَ في دخولِ النيابةِ فيها، والقضاءِ عن الميتِ، وإنَّما الإشكالُ في العبادات البدَنيَّةِ كالصومِ.

وقيل: كان نذرُها صدقةً؛ لحديث سعدٍ أنَّه قال: يا رسولَ اللهِ! بعدَ أن ذكرَ وفاةَ أمِّه عن غير وصيَّةٍ، هل ينفعُها أن أتصدَّقَ عنها؟ قال: «نعم»، أخرجه «الموطأ»، وأبو داودَ[1].

وتُعقِّب بأنَّه ليس فيه التصريحُ بأنَّها نذَرَت ذلك.

قوله: (كالصومِ)، أقول: تقدَّم تحقيقُ البحثِ في هذا في (كتاب الصيام) في حديث «مَن مات وعليه صومٌ صامَ عنه وليُّه».

واعلم أنَّ في «البخاري» في آخرِ هذا الحديثِ: (وكانت سُنَّةً بعدُ)، وهي من كلامِ الزهريِّ؛ أي: صار قضاءُ الوارثِ ما على الموروثِ طريقةً شرعيَّةً أعمَّ من أن يكونَ وجوباً أو ندباً.

وقد استَدلَّ ابنُ حزمٍ بهذه الزيادةِ للظاهريَّة ومَن وافَقَهم من أنَّ الوارثَ يلزمُه قضاءُ النذرِ عن مورِّثِه في جميع الحالات[2].

واعلم أنَّه ذهب الجمهورُ إلى أنَّ مَن مات وعليه نذرٌ ماليٌّ أنَّه يجبُ قضاؤه من رأسِ ماله وإن لم يوصِ، إلا أنْ يقعَ النذرُ في مرضِ الموتِ، فيكونُ من الثُّلث.

وشرطَ المالكيَّةُ والحنفيَّة أنْ يوصيَ بذلك مطلقاً.

واستُدلَّ للجمهور بقصَّةِ سعدٍ هذه، وقولِ الزهريِّ: (صارت سنَّةً بعدُ)، ولكن يمكنُ أن يكونَ سعدٌ قضاه مِن تركتِها، أو تبرَّعَ به.

* * *

---

(١) رواه الإمام مالك في «الموطأ» (٢/ ٧٦٠)، وأبو داود (٢٨٨٢).

(٢) انظر: «المحلى» (٨/ ٢٧).

٣٦٣ـ الحديث الخامس: عَنْ كَعْبِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ! إِنَّ مِنْ تَوْبَتِي أَنْ أَنْخَلِعَ مِنْ مَالِي صَدَقَةً إِلَى اللهِ تعالى وَإِلى رَسُولِهِ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم: «أَمْسِكْ عَلَيْكَ بَعْضَ مَالِكَ، فَهُوَ خَيْرٌ لَكَ».

(خ: ٦٣١٢، م: ٢٧٦٩)

فيه دليلٌ على أنَّ إمساكَ ما يحتاجُ إليه من المالِ أَولى من إخراجِهِ كلِّه في الصدقةِ.

وقد قسمُوا ذلك بحسبِ أخلاقِ[1] الإنسانِ، فإنْ كان لا يصبرُ على الإضاقةِ كُرِهَ له أن يتصدَّقَ بكلِّ مالِه، وإن كان ممَّن يصبرُ لم يُكرَه.

(الحديث الخامس) من أحاديث باب النذرِ.

قوله: (**قال: مِن توبتي**)، أقول: أي: عن تخلُّفِه في غزوة تبوكَ عن رسولِ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم، فهو أحدُ الثلاثةِ الذين قصَّ اللهُ تعالى خبرَهم في آخر سورة براءة، وهي مستوفاةٌ في كتب الحديث والسيرة.

قوله: (**بحسَبِ أخلاقِ[2] الإنسانِ**)، أقول: أي: أحوالِ أخلاقِ[3] الإنسانِ، على حذف المضاف للعلمِ به، وذلك أنَّ أحوالَ العبادِ تختلفُ:

فمنهم مَن يصبرُ على الإضاقةِ؛ أي: الفاقةِ والحاجةِ، فمَن كان قويًّا على ذلك لم يمنع من التصدُّقِ بجميع ماله، وعليه يتنزَّلُ فعلُ أبي بكرٍ رضي الله عنه، وإيثارُ الأنصارِ للمهاجرين وإن كان بهم خَصاصةٌ.

ومَن لم يقدِرْ على ذلك يُمنَعُ، وعليه ينزلُ حديثُ: «لا صدقةَ إلا عن ظهرِ

---

(١) في «ح» و«م»: «اختلاف».
(٢) في «أ» و«ب»: «اختلاف».
(٣) «أخلاق» من «ط».

وفيه دليلٌ على أنَّ الصدقةَ لها أثرٌ في محوِ الذنوبِ، ولأجل هذا شُرِعَت الكفاراتُ الماليةُ، وفيها مصلحتان كلُّ واحدةٍ منهما تصلحُ للمحوِ:

إحداهما: الثوابُ الحاصلُ بسببِها، وقد تحصلُ به الموازنةُ، فتمحو أثر الذَّنب.

والثانيةُ: دعاءُ مَن يتصدَّقُ عليه، فقد يكونُ سبباً لمحوِ الذَّنبِ[١].

وقد وردَ في بعضِ الرواياتِ: «يكفيكَ من ذلكَ الثُّلثُ»[٢]، واستدلَّ به

غنىً»[٣]، وفي لفظٍ: «أفضلُ الصدقةِ ما كان عن ظهرِ غِنىً»[٤].

واعلم أنَّ في النذرِ بجميعِ المالِ عشرةَ مذاهبَ مذكورةً في المطوَّلات، وسردها في «فتح الباري».

قوله: (أنَّ الصدقةَ لها أثرٌ في محو الذنبِ)، أقول: تعقَّبَ الفاكهانيُّ الشارحَ، فقال: التوبةُ تجبُّ ما قبلَها، وظاهرُ حالِ كعبٍ أنَّه أراد فعلَ ذلك على جهة الشكرِ[٥].

وتعقَّبه **ابنُ حجر** بأنَّ مرادَ ابن دقيق العيد: أنَّه يؤخذُ من قول كعبٍ: **(إنَّ مِن توبتي... إلخ) أنَّ** للصدقةِ أثراً في قبولِ التوبةِ التي يتحقَّقُ بحصولها محوُ الذنبِ، والحجَّةُ فيه تقريرُ النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم على القولِ المذكورِ[٦].

قوله: (وقد وردَ في بعضِ الرواياتِ: يكفيكَ من ذلك الثُّلثُ)، أقول: أخرج

---

(١) في «ش»: «الذنوب».

(٢) سيأتي تخريجه قريباً.

(٣) رواه الإمام أحمد في «مسنده» (٧١٥٥) (ط: الرسالة) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) رواه البخاري (١٣٦٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. ورواه البخاري أيضاً (١٣٦١)، ومسلم (١٠٣٤)، من حديث حكيم بن حزام رضي الله عنه.

(٥) انظر: «رياض الأفهام» (٥/ ٣٤٢).

(٦) انظر: «فتح الباري» (١١/ ٥٧٤).

بعضُ المالكيةِ على أنَّ مَن نذرَ التصدُّقَ بكلِّ مالِه اكتفى منه بالثُّلثِ.

وهو ضعيفٌ؛ لأنَّ اللفظَ الذي أتى به كعبُ بن مالكٍ ليس تنجيزَ صدقةٍ حتَّى يقعَ في محلِّ الخلافِ، وإنَّما هو لفظٌ عن نيةِ قصدِ فعلِ متعلَّقِها، ولم يقع بعدُ، فأشارَ عليه السلام بأنْ لا يفعلَ ذلك ويمسكَ بعضَ مالِه، وذلك قبلَ إيقاعِ ما عزمَ عليه، هذا ظاهرُ اللفظِ، أو هو محتملٌ له، وكيفَما كان فتضعفُ منه الدلالةُ على مسألةِ الخلافِ، وهو تنجيزُ الصدقةِ بكلِّ المالِ نذراً مطلقاً، أو معلَّقاً.

أبو داودَ وأحمدُ نحوَه[١].

* * *

---

(١) رواه أبو داود (٣٣١٩)، والإمام أحمد في «المسند» (٣/ ٤٥٢).

٢ـ باب القضاء

٣٦٤ـ الحديث الأول: عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم: «مَنْ أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ منه، فَهُوَ رَدٌّ».

(خ: ٢٥٥٠، م: ١٧/١٧١٨)

وَفِي لَفْظٍ: «مَنْ عَمِلَ عَمَلاً لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ».

(م: ١٨/١٧١٨)[١]

(باب القضاء)

أقول: بالمدِّ: الولايةُ المعروفةُ، جمعُه: أَقضِيَةٌ؛ كعَطاءٍ وأَعْطِيَةٍ، وهو في الأصل: إحكامُ الشيءِ، وإمضاؤُه، وفراغُه، ومنه: ﴿فَوَكَزَهُۥ مُوسَىٰ فَقَضَىٰ عَلَيْهِ﴾[القصص: ١٥]، فالقاضي يُنهِي الأمرَ ويفرغُ منه.

وقضى بمعنى: أوجَبَ، ومنه: ﴿۞وَقَضَىٰ رَبُّكَ﴾[الإسراء: ٢٣]، فالقاضي يوجبُ الحكمَ على المحكومِ عليه.

والقضاءُ: الإتمامُ، ومنه: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ﴾[الجمعة: ١٠]، ﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ﴾ [البقرة: ٢٠٠]، فالقاضي يتمُّ الأمرَ بالفصل ويُمضِيه.

* **فائدة**: كان السلفُ يتحامَون الدخولَ في القضاء؛ لعِظَمِ خطرِه، طُلِبَ قَعْنَبٌ التميميُّ للقضاء فلم يقبل، فلم يزَلْ به الأميرُ إلى أنْ وليَ كرهاً، فدخل منزلَه، فسقطَ عليه السقفُ، فمات متوارياً.

وقال المنصورُ للَّيثِ بن سعدٍ: وأوليك القضاءَ، فلم يفعل، فاستشاره في

---

(١) وقد ذكره البخاري في «صحيحه» (٢/ ٧٥٣)، و(٦/ ٢٦٧٥) معلقاً بصيغة الجزم.

. . . .

رجلٍ يولِّيه، فأشار بعثمانَ بن الحكم الجذاميِّ، فلمَّا بلغَه ذلك عاهدَ اللهَ أن لا يكلِّمَ الليثَ أبداً.

وقال مكحولٌ: لو خُيِّرتُ بين القضاءِ والقتلِ لاخترتُ القتلَ.

وامتنعَ منه الشافعيُّ لمَّا استدعاه المأمونُ لقضاء الشرقِ والغربِ.

وامتنع منه أبو حنيفةَ لمَّا استدعاه المنصورُ.

وحكى الطبريُّ وغيرُه: أنَّ الوزيرَ ابنَ الفراتِ طلبَ أبا عليِّ بن خَيرانَ ليولِّيَه القضاءَ، فهرب منه، فختمَ داره نحواً من عشرين يوماً، وأشار إلى ذلك الدَّميريُّ في «منظومته» فقال:

وطَبَقُوا البابَ على أبي عَلِيْ عشرينَ يوماً لِيَلِي فما وَلِيْ

وفي الذين امتنعوا من أهلِ العلمِ والعملِ كثرةٌ، وانعكست الأمورُ حتَّى صار يبالِغُ الأكثرون في طلبِ توليةِ القضاءِ، ويتوسَّلون إليها بالشفعاءِ والرِّشا، ويكونون على الرعيَّةِ أضرَّ من الأمراءِ، ومع ذلك فليس لهم شيءٌ من الأهليَّة للقضاء.

واسمع الصفاتِ التي تُشترَطُ في القاضي الرِّضا:

قال أبو عليٍّ الكرابيسيُّ صاحبُ الشافعيِّ في «كتاب أدب القضاء» له: لا أعلمُ بين العلماء ممَّن سلفَ خلافاً أنَّ أحقَّ الناسِ أن يقضيَ بين المسلمين مَن بان فضلُه وصدقُه، وعلمُه وورَعُه، وأن يكون عارفاً بكتابِ اللهِ، عالماً بأكثرِ أحكامه، عالماً بسُنَنِ رسولِ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم، حافظاً لأكثرِها، وكذا أقوالُ الصحابةِ رضي الله عنهم، عالماً بالوفاقِ والخلافِ، وأقوالِ فقهاء التابعين.

يعرفُ الصحيحَ من السَّقيم، يتبعُ النوازلَ من الكتابِ، فإن لم يجد فالسُّنَن، فإن لم يجد عملَ بما اتفق عليه الصحابةُ، وإن اختلفوا فما وجده أشبهَ بالقرآنِ، ثم

هذا الحديثُ أحدُ الأحاديثِ الأركانِ من أركانِ الشريعةِ؛ لكثرةِ ما يدخلُ تحتَه من الأحكامِ.

وقوله: «**فهو ردٌّ**»؛ أي: مردودٌ، أطلقَ المصدرَ على اسمِ المفعولِ.

ويُستدلُّ به على إبطالِ جميعِ العقودِ الممنوعةِ، وعدمِ وجودِ ثمراتِها.

واستدلَّ به في أصولِ الفقهِ على أنَّ النهيَ يقتضي الفسادَ.

بالسنَّةِ، ثم بفتوى أكابر الصحابة، عَمِلَ به.

ويكونُ كثيرَ المذاكرةِ لأهل العلمِ والمشاورةِ لهم مع فضلٍ وورعٍ، ويكونُ حافظاً للسانه وبطنِه وفرجِه، فَهِماً للكلام مع الخصوم، ثم لا يخفى[1] أن يكون عاقلاً مائلاً عن الهوى.

ثم قال: وهذا وإن كنَّا نعلمُ أنَّه ليس على وجهِ الأرضِ مَن يجمعُ هذه الصفاتِ، لكنْ يجبُ أن يُطلبَ من أهلِ كلِّ زمانٍ أفضلُهم وأكملُهم[2].

قوله: (لكثرةِ ما يدخلُ تحتَه من الأحكامِ)، أقول: فإنَّه يفيدُ أنَّ كلَّ عملٍ ليس عليه أمرُه صلى الله عليه وآله وسلم مردودٌ، والذي عليه أمرُه هو كلُّ ما دلَّ عليه الكتابُ والسنَّةُ، وليس مُحدَثاً مُبتدَعاً في الدِّين، فإنَّه مردودٌ على فاعلِه، وكلُّ عملٍ كان عليه أمرُه صلى الله عليه وآله وسلم فإنَّه مقبولٌ، فإذَنْ هذا الحديثُ نصفُ العلمِ، بل العلمُ كلُّه، إذ منطوقُه دالٌّ على ردِّ كلِّ عملٍ ما لم يكنْ عليه أمرُه صلى الله عليه وآله وسلم، ومفهومُه أفاد أنَّ كلَّ عملٍ كان عليه أمرُه صلى الله عليه وآله وسلم مقبولٌ.

قوله: (يقتضي الفسادَ)، أقول: لأنَّ المنهيَّ عنه ليس عليه أمرُه صلى الله عليه وآله وسلم، كيف وقد نهَى عنه؟ وهذا عامٌّ في العباداتِ والمعاملاتِ.

---

(١) قوله: «لا يخفى»، كذا في النسخ، والذي في «الفتح» والكلام منه: «لا بد».

(٢) انظر: «فتح الباري» (١٣/ ١٤٦).

نعم، قد يقعُ الغلطُ في بعضِ المواضع لبعضِ الناسِ فيما يقتضيه الحديثُ من الردِّ، فإنَّه قد يتعارضُ أمران، فينتقلُ من أحدِهما إلى الآخرِ، ويكونُ العملُ بالحديثِ في أحدِهما كافياً، ويقعُ الحكمُ به في الآخرِ في محلِّ النِّزاعِ، فللخصمِ أن يمنعَ دلالتَه عليه، فتنبَّه لذلك.

* * *

٣٦٥ـ الحديث الثاني: وعَنْ عائشةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ: دَخَلَتْ هِنْدٌ بِنْتُ عُتْبَةَ امْرَأَةُ أَبِي سُفْيَانَ عَلَى رَسُولِ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم، فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللهِ! إِنَّ أَبَا سُفْيَانَ رَجُلٌ شَحِيحٌ، لاَ يُعْطِينِي مِنَ النَّفَقَةِ مَا يَكْفِينِي وَيَكْفِي بَنِيَّ، إِلاَّ مَا أَخَذْتُ مِنْ مَالِهِ بِغَيْرِ عِلْمِهِ، فَهَلْ عَلَيَّ فِي ذَلِكَ مِنْ جُنَاحٍ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم: «خُذِي مِنْ مَالِهِ بِالمَعْرُوفِ مَا يَكْفِيكِ وَيَكْفِي بَنِيكِ».

(خ: ٥٠٤٤، م: ١٧١٤، واللفظ له)

استدلَّ به بعضُهم على القضاءِ على الغائبِ.

قوله: (وقد يتعارضُ أمرانِ)، أقول: يريدُ أنَّه قد يتعارضُ أمران في نظرِ الناظرِ والمناظرِ، ولو أوضحَه بمثالٍ لكان أحسنَ، ولم يحضرني مثالٌ لذلك.

* * *

(الحديث الثاني) من أحاديث باب القضاء.

قوله: (القضاءِ على الغائبِ)، أقول: القضاءُ على الغائبِ في حقوقِ الآدميِّين دونَ حقوقِ اللهِ تعالى بالاتِّفاق، حتى لو قامت البيِّنةُ على الغائبِ بالسَّرِقةِ مثَلاً حكمَ بالمالِ دون القطعِ، والقضاءُ على الغائبِ فيه خلافٌ.

قال ابن بطَّال: أجازه مالكٌ والشافعيُّ والليثُ وجماعةٌ.

. . . .

وقال ابنُ أبي ليلى وأبو حنيفةَ: لا يُقضَى على الغائب مطلقاً، وأمَّا مَن هربَ بعدَ إقامةِ البيِّنة فينادي عليه القاضي ثلاثاً، فإن جاءَ، وإلا أنفذَ الحكمَ عليه.

واحتجَّ المانعون بحديثِ عليٍّ رضي الله عنه رفعه: «لا تَقضِ لأحدِ الخصمَينِ حتَّى تسمعَ من الآخرِ»[١]، وهو حديثٌ حسنٌ، أخرجه أبو داود والترمذيُّ وغيرهما[٢]؛ وبحديثِ[٣] الأمرِ بالمساواةِ بين الخصمَينِ، وقد أطلنا الكلامَ عليه في «حاشية ضوء النهار».

هذا، والبعضُ الذي استدلَّ بحديث هندٍ على القضاءِ على الغائبِ هو الرافعيُّ، فإنَّه قال: احتجَّ أصحابُنا على الحنفيَّة في منعِهم القضاءَ على الغائبِ بقصَّةِ هندٍ، وكان ذلك قضاءً من النبي صلى الله عليه وآله وسلم على زوجِها وهو غائبٌ.

وتعقَّبه النوويُّ وقال: لا يصحُّ الاستدلالُ؛ لأنَّ هذه القضيَّةَ كانت بمكَّةَ، وكان أبو سفيانَ حاضراً، وشرطُ القضاءِ على الغائبِ أن يكونَ غائباً عن البلدِ، أو مستتراً لا يُقدرُ عليه، أو متعزِّزاً، ولم يكن هذا الشرطُ في أبي سفيانَ موجوداً، فلا يكونُ قضاءً على الغائبِ، بل هو إفتاءٌ[٤].

ولكنَّه تعقَّبَ الحافظُ ابنُ حجرٍ هذا بقوله: إنَّه لمَّا كان أبو سفيانَ غيرَ حاضرٍ معها في المجلسِ، وأذِنَ لهندٍ أن تأخذَ من مالِه بغير إذنِه قَدْرَ كفايتِها، كان في ذلك نوعَ قضاءٍ على الغائبِ، فيَحتاجُ مَن يمنعُه أن يجيبَ عن هذا.

قال: وممَّا احتجَّ به أنَّه كان قضاءً لا فُتيا قولُه: «خُذِي» بصيغة الأمرِ، ولو

---

(١) انظر: «شرح البخاري» لابن بطال (٨/ ٢٥٢)، و«فتح الباري» (١٣/ ١٧١)، والكلام منه.
(٢) رواه أبو داود (٣٥٨٢)، والترمذي (١٣٣١).
(٣) في جميع النسخ: «ولحديث»، والمثبت من «فتح الباري».
(٤) انظر: «شرح مسلم» للنووي (١٢/ ٨).

وفيه ضعفٌ[(١)] من حيثُ إنَّه يحتملُ الفتوى، بل قد يدَّعى أنَّه يتعيَّنُ ذلك للفتوى؛ لأنَّ الحكمَ يحتاجُ إلى إثباتِ السببِ المسلِّطِ على الأخذِ من مالِ الغيرِ، ولا يحتاجُ إلى ذلك في الفتوى.

كانت فُتيا لقال: لا حرجَ عليك إذا أخَذتِ، ولأنَّ الأغلبَ في تصرُّفاته إنَّما هو الحكمُ[(٢)].

قلت: أمَّا قوله: «خُذِي» فقد ثبتَ بألفاظٍ أُخرَ في «البخاري»، ففي لفظٍ: أنَّها قالت: فهل عليَّ حرجٌ أن أُطْعِمَ من مالِه عيالَنا؟ قال: «لا، إلا بالمعروفِ»، ذكره في (كتاب النفقات)[(٣)]، كما أنَّه ذكرَ لفظَ «خُذِي» فيه.

وذكره في (كتاب الأحكام) في الأقضية في الحكم بالعلم: «لا حَرَجَ عليكِ أن تُطعِمِيهم بالمعروفِ»[(٤)].

فليس لفظُه صلى الله عليه وآله وسلم في القضيَّةِ واحداً، ولا يتمُّ الاستدلالُ بلفظٍ دون لفظٍ، وإلا كان تحكُّماً، وهذه الألفاظُ احْتَمَلت الحكمَ والفُتيا، وإذا دخلَ الاحتمالُ بطلَ الاستدلالُ على معيَّنٍ من الحكمِ أو الفُتيا، وأفاد جوازَ أخذِها من مالِه بالمعروفِ.

قوله: (إلى إثباتِ السببِ المسلِّطِ على الأخذِ من مالِ الغيرِ)، أقول: السببُ المسلِّطُ هو كونُ أبي سفيانَ رجلاً شحيحاً لا يعطيها نفقةً تكفيها ومَن لديها، لكنَّ مرادَ الشارحِ أنَّها ادَّعَت ذلك، فلا بدَّ من إثباته بالبيِّنة، ولم تطالَبْ بها، فكيف يحكمُ صلى الله عليه وآله وسلم بمجرَّد دعواها؟

---

(١) في «ش»: «وهو ضعيف».

(٢) انظر: «فتح الباري» (٩/ ٥١١).

(٣) رواه البخاري (٥٠٤٤).

(٤) رواه البخاري (٦٧٤٢)، (بَابُ مَنْ رَأَى لِلْقَاضِي أَنْ يَحْكُمَ بِعِلْمِهِ فِي أَمْرِ النَّاسِ إِذَا لَمْ يَخَفِ الظُّنُونَ وَالتُّهَمَةَ).

وربَّما قيل: إنَّ أبا سفيانَ كان حاضراً في البلدِ، ولا يُقضَى على الغائبِ الحاضرِ في البلدِ معَ إمكانِ إحضارِه وسماعِه للدعوى عليه في المشهورِ من مذاهبِ الفقهاءِ، فإنْ ثبتَ أنَّه كان حاضراً فهو وجهٌ يُبعدُ الاستدلالَ عند الأكثرين من الفقهاءِ.

وهذا يبعدُ ثبوتُه، إلا أن يؤخذَ بطريقِ الاستصحابِ لحالِ حضورِه.

وأجيبَ عنه: بأنَّه صلى الله عليه وآله وسلم حكمَ بعلمِه، فهو عالمٌ بحالِ أبي سفيانَ؛ إذ هو من قرابته، ومن أهل بلدتِه، لا تخفاه تصرُّفاتُه، سيَّما بابُ الشحِّ والكرمِ، فإنَّه يعرفُه أهلُ البلدِ ممَّن يُساكِنُهم.

قوله: **(وربَّما قيل: إنَّ أبا سفيانَ... إلخ)**، أقول: تقدَّمَ هذا في كلام النوويِّ.

قوله: **(وهذا يبعدُ ثبوتُه)**، أقول: أي: كونُ أبي سفيانَ حاضراً في البلدِ.

قوله: **(إلا أنْ يؤخذَ بطريقِ الاستصحابِ)**، أقول: فإنَّه كان عندَ دخولِه صلى الله عليه وآله وسلم يومَ الفتحِ في مكَّةَ، ولذا قال له صلى الله عليه وآله وسلم: «مَن دخلَ دارَ أبي سفيانَ فهو آمِنٌ، ومَن دخلَ الحرمَ فهو آمِنٌ»، فإنَّ أبا سفيانَ هو الذي بلَّغَ أهلَ مكَّةَ ذلك في يوم الفتح.

وقد جزم السُّهيليُّ بأقصى من هذا، وهو أنَّ أبا سفيانَ كان حاضراً في المقامِ معها عنده صلى الله عليه وآله وسلم.

قال الحافظ ابن حجر: لكنْ لم يسُقِ السُّهيليُّ إسنادَه؛ أي: هذا القولِ.

قال: وقد ظفرتُ به في «طبقات ابن سعد»، أخرجه بسندٍ رجالُه رجالُ «الصحيح»، إلا أنَّه مرسلٌ عن الشعبيِّ: أنَّ هنداً لمَّا بايعَت، وجاء قولُه: ﴿وَلَا يَسْرِقْنَ﴾[الممتحنة: ١٢]، قالت: قد كنتُ أصَبتُ من مالِ أبي سفيانَ، قال

نعم، فيه دليلٌ على مسألةِ الظفرِ بالحقِّ، وأخذِه من غيرِ مراجعةِ مَن عليه.

ولم يدلَّ الحديثُ على جوازِ أخذِها من الجنسِ، أو من غيرِ الجنسِ، ومَن يستدلُّ بالإطلاقِ في مثلِ هذا يجعلُه حجةً في الجميعِ.

أبو سفيانَ: فما أصبتِ من مالي فهو حلالٌ لله[١].

قوله: (على مسألةِ الظَّفَرِ)، أقول: هذا على تقديرِ اتِّفاقِها[٢].

وبحديثِ هندٍ استدلَّ البخاريُّ على مسألةِ الظفرِ في (كتاب المظالم)، ومسألةُ الظفَرِ قال بها الشافعيُّ، فجزم بجوازِ الأخذِ فيما إذا لم يمكن تحصيلُ الحقِّ بالقاضي، كأنْ يكونَ غريمُه منكِراً ولا[٣] بيِّنَةَ له عند وجودِ الجنسِ، فيجوز عندَه[٤] أخذُه إن ظفرَ به، وأخذُ غيرِه بقدرِه إن لم يجِدْه، ويجهدُ في التقويمِ، ولايحيفُ.

وجوَّزَه الحنفيَّةُ في المثليِّ دونَ القِيْميِّ؛ لِمَا يُخشَى فيه من الحَيفِ.

واتفقوا على أنَّه يكونُ في الأموالِ إذا أمِنَ الغائلةَ كنسبةٍ إلى سرقةٍ، ونحوِ ذلك، وقد حقَّقناها في «سبل السلام»، وأوجَبْنا الأخذَ إن ظفرَ، وتعذَّرَ أخذُه بالحكمِ.

قوله: (يجعلُه حجَّةً)، أقول: قال الخطابيُّ: يؤخذُ من حديث هندٍ جوازُ أخذِ الجنسِ وغيرِ[٥] الجنسِ.

---

(١) رواه ابن سعد في «الطبقات» (٨/ ٩ و٢٣٧). وانظر: «فتح الباري» (٩/ ٥١٠).
(٢) في «ب» كلمة غير واضحة.
(٣) في «أ» و«ب»: «منكراً أو لا»، والمثبت من «ط» و«فتح الباري» (٥/ ١٠٩).
(٤) زاد في «ب»: «له».
(٥) في «أ»: «في غير»، بدل: «وغير». والمثبت من «ب» و«ط»، وهو الموافق لما في «الفتح».

واستُدلَّ به على أنَّه لا يتوقَّفُ أخذُ الحقِّ من مالِ مَن عليه على تعذُّرِ الإثباتِ عندَ الحاكمِ، وهو وجهٌ للشافعيةِ[١]؛ لأنَّ هنداً كان يمكنُها الرفعُ إلى رسولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم، وأخذُ الحقِّ بحكمِه.

وفيه دليلٌ على أنَّ النفقةَ غيرُ مقدَّرةٍ بمقدارٍ معيَّنٍ، بل بالكفايةِ؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: «ما يكفيكِ وبنيكِ».

وفيه دليلٌ على تصرُّفِ المرأةِ في نفقةِ ولدِها في الجملةِ.

وقد يَستدلُّ به مَن يرى أنَّ للمرأةِ ولايةً على ولدِها من حيثُ إنَّ صرفَ المالِ إلى المحجورِ عليه، أو تملكَه له يحتاجُ إلى ولايةٍ.

ووجَّهَ هذا ابنُ المنيِّرِ، فقال: لأنَّه صلى الله عليه وآله وسلم أذِنَ لهندٍ أن تفرضَ لنفسِها وعيالها قَدْرَ الواجبِ، وهذا هو التقويمُ بعينِه، بل هو أدقُّ منه وأعسرُ[٢].

قوله: (وأخذُ الحقِّ بحكمِه)، أقول: هذا كلُّه مبنيٌّ على أنَّه فتوى منه صلى الله عليه وآله وسلم.

قوله: (غيرُ مقدَّرةٍ بمقدارٍ معيَّنٍ)، أقول: المشهورُ عند الشافعيَّةِ أنَّها مقدَّرةٌ، وتقديرُها بالأمدادِ، فعلى الموسرِ كلَّ يومٍ مدَّانِ، والمتوسط مدٌّ ونصفٌ، والمعسر مدٌّ، وتقديرُها بالأمداد روايةٌ عن مالكٍ.

قال النوويُّ: وهذا الحديثُ حجَّةٌ على أصحابنا[٣].

قال الحافظُ ابنُ حجرٍ: قلتُ: ليس صريحاً في الردِّ عليهم، لكنَّ التقديرَ بالأمدادِ يحتاجُ إلى دليلٍ[٤].

قوله: (إلى المحجورِ عليه)، أقول: يريدُ بهم الأولادَ الصِّغارَ من أولادِ

---

(١) انظر: «نهاية المطلب» للجويني (١٥/ ٥٢٠).
(٢) انظر: «فتح الباري» (٩/ ٥١٠).
(٣) انظر: «شرح مسلم» للنووي (١٢/ ٧).
(٤) انظر: «فتح الباري» (٩/ ٥٠٩).

وفيه نظرٌ؛ لوجودِ الأبِ، فيحتاجُ إلى الجوابِ عن هذا التوجيهِ المذكورِ، فقد يقال: إنَّ تعذُّرَ استيفاءِ الحقِّ من الأبِ أو غيرِه معَ تكرُّرِ الحاجةِ دائماً يجعلُه كالمعدومِ.

وفيه نظرٌ أيضاً.

وفيه دليلٌ على جوازِ ذكرِ بعضِ الأوصافِ المذمومةِ إذا تعلَّقَت بها مصلحةٌ، أو ضرورةٌ.

وفيه دليلٌ على أنَّ ما يذكرُ في الاستفتاءِ لأجلِ ضرورةِ معرفةِ الحكمِ إذا تعلَّقَ به أذى الغيرِ لا يوجبُ تعزيراً.

أبي سفيانَ الذين تنفقُ عليهم هندٌ[١] من ماله، وسمَّاه محجوراً عليه من حيثُ إنَّه ليس متصرِّفاً.

قوله: (عن هذا التوجيهِ)، أقول: الجوابُ: أنَّ الظاهرَ أنَّه لا يخفى أبا سفيانَ هذه الواقعةَ والفتيا، كيف وقد قيل: إنَّه حاضرٌ؟ وحينئذٍ فيكونُ قد أذِنَ لها.

قوله: (وفيه نظرٌ أيضاً)، أقول: لأنَّه بعدَ إنهاءِ القضيةِ[٢] إليه صلى الله عليه وآله وسلم علِمَ أبو سفيان، وأمكنَ استيفاءُ الحقِّ من ماله بالفتوى النبويَّة، فكيف يكونُ كالمعدومِ؟

قوله: (ذكرِ بعضِ الأوصافِ المذمومةِ)، أقول: تقدَّمَ هذا في النكاحِ، وفيما قبلَه، وهو أحدُ السِّتَّةِ المواضعِ التي يجوزُ ذكرُ الإنسانِ فيها بما يَكرَهُ ذكرَه.

* * *

---

(١) في «أ» و«ب»: «الذين تنفقهم».

(٢) في «أ» و«ب»: «القصة».

٣٦٦ـ الحديث الثالث: عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم سَمعَ جَلَبَةَ خَصْمٍ بِبَابِ حُجْرَتِهِ، فَخَرَجَ إِلَيْهِمْ فَقَالَ: «أَلاَ إِنَّمَا أَنا بَشَرٌ، وَإِنَّما يَأْتِيني الخَصْمُ، فَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَنْ يَكُونَ أَبْلَغَ مِنْ بَعْضٍ، فَأَحْسِبُ أَنَّهُ صَادِقٌ، فَأَقْضِي لَهُ، فَمَنْ قَضَيْتُ لَهُ بِحَقِّ مُسْلِمٍ، فَإِنَّما هِيَ قِطْعَةٌ مِنْ النَّارِ، فَلْيَحْمِلْها أَوْ يَذَرْها».

(خ: ٦٧٤٨، م: ١٧١٣/ ٥، واللفظ له)

فيه دليلٌ على إجراءِ الأحكامِ[١] على الظاهرِ، وإعلامِ الناسِ بأنَّ النبيَّ صلى الله عليه وسلم في ذلك كغيره، وإن كان يفترقُ مع الغيرِ في اطِّلاعِه على ما يُطلِعُه اللهُ عز وجل عليه من الغيوبِ الباطنةِ، وذلك في أمورٍ مخصوصةٍ، لا في الأحكامِ العامَّةِ، وعلى هذا يدلُّ قولُه عليه السلام: «إنَّما أنا بشرٌ».

(الحديث الثالث) من أحاديث باب القضاء.

قال: (جلَبَة خَصْمٍ)، أقول: الجَلَبَةُ بفتح الجيم واللام: اختلاطُ الأصواتِ، والخصمُ بفتح الخاء المعجمة، وسكون الصاد المهملة، اسمٌ يستوي فيه الواحدُ والمثنَّى والجمعُ.

وباب الحجرةِ: هي حجرةُ أمِّ سلَمةَ.

قال: (فإنَّما هي قطعةٌ)، أقول: القطعةُ العينُ المحكومُ بها.

قال: (فلْيحمِلْها، أو فلْيذَرْها)، أقول: قال ابن التِّين: هو خطابٌ للمقضيِّ له، ومعناه: أنَّه أعلمُ بنفسه هل هو محقٌّ أو مبطِلٌ؟ فإن كان محقًّا فليَأخذ، وإن كان مبطِلاً فليَترك، فإنَّ الحكمَ لا يَنقلُ الأصلَ عمَّا كان عليه.

قال: (إنَّما أنا بشرٌ)، أقول: البشرُ يطلقُ على الجماعةِ والواحدِ، بمعنى أنَّه منهم.

---

(١) في «ش»: «الحكم»، وقال في الحاشية: «في نسخة: الأحكام».

وقد قدَّمنا في أولِ الكتابِ أنَّ الحصرَ في (إنَّما) يكونُ عامًّا، ويكونُ خاصًّا، وهذا من الخاصِّ، وهو فيما يتعلَّقُ بالحكمِ بالنسبةِ إلى الحججِ الظاهرةِ.

ويَستدلُّ بهذا الحديثِ مَن يرى أنَّ القضاءَ لا ينفذُ في الظاهرِ والباطنِ معاً مطلقاً، وأنَّ حكمَ القاضي لا يُغيِّرُ حكماً شرعيًّا في الباطنِ.

قوله: (وهذا من الخاصِّ)، أقول: يريد أنَّه من الحصرِ الإضافيِّ[١]؛ لأنَّه يختصُّ بالعلمِ بالباطنِ، وبالنسبةِ إلى شيءٍ خاصٍّ هي حججُ الخصومِ، وقد وفينا المقامَ حقَّه في ذلك أولَ الكتاب، في شرح أولِ حديثٍ منه، وهو حديثُ: «إنَّما الأعمالُ».

قوله: (لا ينفذُ في [الظاهرِ و][٢] الباطنِ)، أقول: قال الطحاويُّ: ذهب قومٌ إلى أنَّ الحكمَ بتمليكِ مالٍ، أو إزالةِ ملكٍ، أو إثباتِ نكاحٍ أو فُرقةٍ، أو نحوِ ذلك، إن كان في الباطنِ كما هو في[٣] الظاهر نفذَ على ما حكمَ، وإن كان في الباطنِ على خلافِ ما استندَ إليه الحاكمُ من الشهادةِ ونحوها لم يكنِ الحكمُ موجِباً للتمليكِ، والإزالةِ، والنكاحِ، والطلاقِ، وغيرهما، وهو قولُ الجمهورِ، ومعهم أبو يوسفَ.

وذهب قومٌ إلى أنَّ الحكمَ إن كان في مالٍ، وكان الأمرُ في الباطنِ بخلافِ ما استندَ إليه الحاكمُ في الظاهر، لم يكن ذلك موجِباً لحلِّه للمحكومِ له، وإن كان في نكاحٍ أو طلاقٍ فإنَّه ينفذُ ظاهراً وباطناً، وحملوا حديثَ البابِ على ما وردَ فيه، وهو المالُ، واحتجُّوا لِمَا عدَاه بقضيَّةِ المتلاعنَين، فإنَّه صلى الله عليه وآله وسلم فرَّقَ بينَ المتلاعنَينِ مع احتمال أن يكونَ الرجلُ قد صَدَقَ فيما رماها به.

---

(١) في «ب»: «المجازي»، وكذا كانت في «أ» ثم صححت إلى المثبت.

(٢) ما بين معكوفتين من «ط» ومتن «شرح العمدة».

(٣) «في» من «ط».

واتفقَ أصحابُ الشافعيِّ على أنَّ القاضيَ الحنفيَّ إذا قضَى بشفعةِ الجارِ للشافعيِّ، أخذَها في الظاهرِ، واختلفوا في حِلِّ ذلك في الباطنِ له على وجهين[١].

قال: فيؤخذُ من هذا أنَّ كلَّ قضاءٍ ليس فيه تمليكُ مالٍ أنَّه على الظاهرِ ولو كان الباطنُ بخلافِه، وأنَّ حكمَ الحاكمِ يُحدثُ في ذلك التحليلَ والتحريمَ، بخلاف الأموالِ.

وتُعقِّب بأنَّ الفرقةَ في اللِّعان إنَّما وقعَت عقوبةً؛ للعلمِ بأنَّ أحدَهما كاذبٌ، فهو أصلٌ برأسه، فلا يقاسُ عليه.

قلتُ: يقالُ: هذا على[٢] تسليمِ أنَّه وقعَ باطناً وظاهراً، ولكنَّه ادَّعى أنَّها عقوبةٌ بالفرقةِ، فقد يقال: العقوبةُ بالفرقةِ لم تُعهَد في الشريعة.

وأحسنُ من هذا أن يقال: الفرقةُ كانت بالطلاق كما ثبت في «سنن أبي داود»: أنَّ عُويمراً العَجلانيَّ صاحبَ قصَّةِ اللعانِ طلَّقَ امرأتَه بعدَ اللِّعان ثلاثاً[٣]، وأنفذَه رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم، فلو لم يكن الفراقُ بالحكمِ لكان جواباً واضحاً خالصاً عن الإشكال.

ولك أن تقولَ: قد اختُلِفَ في فرقة اللِّعان على خمسة أقوالٍ، كلُّها مأخوذةٌ من قصَّة عُوَيمرٍ العَجلانيِّ، والدليلُ إذا دخلَه الاحتمالُ بطلَ به الاستدلالُ، فلم يبقَ للقائلِ بنفوذه باطناً دليلٌ ناهضٌ، فإنَّ أنهضَ الأدلَّةِ معهم قصَّةُ المتلاعنين.

واحتجَّ بعضُ الحنفيَّة بما جاء عن عليٍّ رضي الله عنه: أنَّ رجلاً خطبَ امرأةً فأبَتْ، فادَّعى أنَّه تزوَّجَها، وأقام شاهدَين، فقالت المرأةُ: إنَّهما شهِدَا بالزُّورِ،

---

(١) انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (١١/ ٣١٠).

(٢) «على» من «ط».

(٣) رواه أبو داود (٢٢٤٥)، ورواه أيضاً البخاري (٤٩٥٩)، ومسلم (١٤٩٢).

والحديثُ عامٌّ بالنسبةِ إلى سائرِ الحقوقِ، والذي يتفقون عليه ـ أعني: أصحابَ الشافعيِّ ـ أنَّ الحججَ إذا كانت باطلةً في نفسِ الأمرِ بحيثُ لو اطَّلعَ عليها القاضي لم يجُزْ له الحكمُ بها أنَّ ذلك لا يؤثِّرُ، وإنَّما وقعَ التردُّدُ في الأمورِ الاجتهاديَّةِ . . . .

فزوِّجْني أنتَ منه فقد رضِيتُ، فقال عليٌّ: شاهِدَاكِ زوَّجَاكِ، وأمضى عليها النكاحَ.

وتُعقِّب بأنَّه لم يَثبت عن عليٍّ رضي الله عنه[1].

قلت: وعلى فَرْضِ[2] ثبوتِه فمِن أينَ لعليٍّ رضي الله عنه أنَّهما شاهدا زُورٍ؟ إذ لو علمَ أنَّهما كذلك ما سمَّاهما شاهدين، ولا حكمَ بهما، ومن أينَ له أنَّ الرجلَ في دعواه كاذبٌ؟ ومن أين في حكمِه حِلُّها للرجل باطناً؟ وما هو إلا مثلَ حكمِه صلى الله عليه وآله وسلم الذي قال فيه: «فمَن قضيتُ له[3] بحقِّ مسلمٍ فإنَّما هي قطعةٌ مِن النار[4]».

واحتجُّوا من حيثُ النظرُ بأنَّ الحاكمَ قضى بحُجَّةٍ شرعيَّةٍ فيما له ولايةُ الإنشاءِ فيه، فجعل إنشاءَه حجزاً عن الحرامِ، والحديثُ صريحٌ في المالِ، وليس النزاعُ فيه، فإنَّ القاضيَ لا يملكُ دفعَ مالِ زيدٍ إلى عمرٍو، ويملكُ إنشاءَ العقود والفسوخ، فإنَّه يملكُ بيعَ أمَةِ زيدٍ مثلاً من عمرٍو حال خوفِ الهلاكِ للحفظِ، وحالَ الغيبةِ.

ولهم أدلَّةٌ غيرُ ناهضةٍ عند الناقد.

قوله: (**وإنَّما وقعَ التردُّدُ في الأمور الاجتهاديَّة**)، أقول: قال الشافعيَّةُ: إذا

---

(١) انظر: «فتح الباري» (١٣/ ١٧٦).

(٢) في «ط»: «تقدير».

(٣) «له» من «ط».

(٤) «من النار» من «ط».

إذا خالفَ اعتقادُ القاضي اعتقادَ المحكومِ له كما قلنا في شُفعةِ الجارِ.

* * *

٣٦٧ـ الحديث الرابع: عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي بَكْرَةَ، قَالَ: كَتَبَ أَبِي، وَكَتَبْتُ لَهُ إِلَى ابنِهِ عُبَيْدِ اللهِ بْنِ أَبِي بَكْرَةَ، وَهُوَ قَاضٍ بِسِجِسْتَانَ، أَنْ لاَ تَحْكُمَ بَيْنَ اثْنَيْنِ وَأَنْتَ غَضْبَانُ؛ فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم يَقُولُ: «لاَ يَحْكُمْ أَحَدٌ بَيْنَ اثْنَيْنِ وَهُوَ غَضْبَانُ».

حكمَ الحاكمُ بنفي خيار المجلسِ، أو بنفي العَرَايا، أو بشهادةِ فاسقَينِ، أو ببيعِ أمِّ الولدِ، أو غيرِ ذلك من مسائلِ الخلافِ، ففي بعضِها خلافٌ، رجَّحَ ابنُ الرِّفعةِ النقضَ في الجميعِ.

ونقل الرافعيُّ عن الرُّويانيِّ عدمَ النقضِ في الجميعِ؛ لأنَّها اجتهاديَّةٌ، والأدلَّةُ فيها متعارضةٌ.

* * *

(الحديث الرابع)

قوله: (كتبَ أبي وكتبت له إلى ابنه عبيدِ اللهِ)، أقول: هذا يوافقُ سياقَ مسلم، إلا أنَّه زاد: (ابنه).

قيل: معناه: كتبَ أبو بكرةَ مرَّةً بنفسه، وأمرَ ولدَه عبدَ الرحمن أن يكتبَ لأخيه، فكتب له مرَّةً أخرى.

وقيل: بل معنى (فكتب أبي) أمرَ بالكتابةِ التي أمرَني بها، والأصلُ عدمُ التكررِ.

قوله: (فإنِّي سمعتُ رسولَ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم)، أقول: هذه عبارةُ أبي بكرةَ، لا ابنِه، فإنَّه ليست له صحبةٌ، بل هو أولُ مولودٍ وُلِدَ لأبيه بالبصرةِ.

قوله: (بسِجِسْتانَ)، أقول: بكسر السين المهملة والجيم على الصحيح،

وَفي رواية: «لاَ يَقْضِيَنَّ حَكَمٌ بَيْنَ اثْنَيْنِ وَهُوَ غَضْبَانُ».

(خ: ٦٧٣٩)

النصُّ واردٌ في المنعِ من القضاءِ حالةَ الغضبِ، وذلك لما يحصلُ للنفسِ بسببِه من التشويشِ الموجبِ لاختلالِ النظرِ، وعدمِ استيفائه على الوجهِ.

وعدَّاه الفقهاءُ بهذا المعنى إلى كلِّ ما يحصلُ منه ما يشوِّشُ الفكرَ كالجوعِ والعطشِ، وهو قياسُ مظِنَّةٍ على مظِنَّةٍ، فإنَّ كلَّ واحدٍ من الجوعِ والعطشِ مشوِّشٌ للفكرِ، ولو قضى معَ الغضبِ والجوعِ لنفذَ إذا صادفَ الحقَّ، وقد وردَ في بعضِ الأحاديثِ ما يدلُّ على ذلك، وكأنَّ الغضبَ إنَّما خُصَّ لشدَّةِ استيلائه على النفسِ، وصعوبةِ مقاومتِه.

بعدهما مثناةٌ مفتوحةٌ، وهي إلى جهةِ الهند، بينها وبين كرمانَ مئةُ فرسخٍ.

قوله[1]: **(وفي روايةٍ: لا يقضينَّ حَكَمٌ)**، أقول: هي للبخاريِّ، ولمسلمٍ: «لا يَحكمْ أحدٌ»، فالحَكَمُ بفتحتين: الحاكمُ.

قوله: (وهو قياسُ مظنَّةٍ على مظنَّةٍ)، أقول: وهو صحيحٌ، فإنَّه استنباطُ معنىً دلَّ عليه النصُّ، فإنَّه لمَّا نهى عن الحكمِ حالَ الغضبِ فُهِمَ منه أنَّ الحكمَ لا يكونُ إلا حالَ استقامةِ الفكرِ، فكانت علَّةُ النهي تغيُّرَ الفكرِ، والوصفُ بالغضبِ يُسمَّى علَّةً؛ لأنَّه مشتملٌ عليه، فألحقَ به ما في معناه كالجوع.

قوله: (وقد وردَ في بعضِ الأحاديثِ ما يدلُّ على ذلك)، أقول: يحتملُ أنَّه ورد فيما عدَّاه الفقهاءُ إليه نصٌّ، وهو ما أخرج البيهقيُّ بسند ضعيف عن أبي سعيدٍ الخدريِّ[2] يرفعه: «لا يقضي القاضي إلا وهو شَبْعانُ رَيَّانُ»[3].

---

(١) في «أ»: «قال».

(٢) «الخدري» من «ط».

(٣) رواه البيهقي في «السنن الكبرى» (١٠/ ١٠٥) وقال: تفرد به القاسم العمري وهو ضعيف.

وفيه دليلٌ على أنَّ الكتابةَ بالحديثِ كالسماعِ من الشيخِ في وجوبِ العملِ.

وأمَّا في الروايةِ فقد اختلفوا في ذلك، والصوابُ أن يقالَ: إنْ أدَّى الروايةَ بعبارةٍ مطابقةٍ للواقعِ جاز كقوله: كتبَ إليَّ فلانٌ بكذا وكذا.

ويحتمل أنَّه يريدُ أنَّه قد وردَ نفوذُ القضاءِ مع الغضبِ مثَلاً، ونفوذُ القضاءِ مع الغضبِ إذا وافقَ الحقَّ قال به الجمهورُ بهذا الشرطِ، ولكن قالوا: مع الكراهة، قالوا: لأنَّه صلى الله عليه وآله وسلم حكمَ للزُّبير في شِراجِ الحَرَّةِ بعدَ أن أغضبَه خصمُ الزبيرِ.

قلت: لكنَّه لا حجَّةَ فيه؛ لعصمتِه صلى الله عليه وآله وسلم، فإنَّه لا يقولُ في حال الغضبِ إلا ما يقولُه في حالِ الرِّضا، وكأنَّه أراد الشارحُ بالحديث هذا.

قوله: (**كالسماعِ من الشيخِ في وجوب العمل**)، أقول: هذا فعلُ صحابيٍّ لا يكونُ حجَّةً، ولكن الأدلَّةَ غيرَه كثيرةٌ قد بوَّب لها البخاريُّ.

قوله: (**فقد اختلفوا في ذلك**[1])، أقول: الصحيحُ جوازُها مع بيان أنَّها حكايتُه، ولا يقول: (حدَّثنا) إلا مقيّداً، وهو الذي جنحَ إليه الشارحُ.

* * *

---

(١) في «أ» و«ب»: «واختلفوا في الرواية».

٣٦٨ـ الحديث الخامس: عَنْ أَبِي بَكْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم: «أَلاَ أُنَبِّئُكُمْ بِأَكْبَرِ الكَبَائِرِ؟» ثَلاَثاً، قُلْنَا: بَلَى يَا رَسُولَ اللهِ، قَالَ: «الإِشْرَاكُ بِاللهِ، وَعُقُوقُ الوَالِدَيْنِ»، وَكَانَ مُتَّكِئاً فَجَلَسَ، فَقَالَ: «أَلاَ وَقَوْلُ الزُّورِ وَشَهَادَةُ الزُّورِ»، فَمَا زَالَ يُكَرِّرُهَا؛ حَتَّى قُلْنَا: لَيْتَهُ سَكَتَ.

(خ: ٢٥١١، م: ٨٧)

فيه مسائل:

الأولى: قد[١] يدلُّ الحديثُ على انقسام الذنوبِ إلى صغائرَ وكبائرَ، وعليه أيضاً يدلُّ قولُه تعالى: ﴿إِن تَجْتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ﴾[النساء: ٣١].

وفي الاستدلالِ بهذا الحديثِ على ذلك نظرٌ؛ لأنَّ مَن قال: كلُّ ذنبٍ كبيرةٌ فالكبائرُ والذنوبُ عندَه متواردان على شيءٍ واحدٍ، فيصيرُ كأنَّه قيل: ألا أنبِّئُكم بأكبرِ الذنوبِ.

وعن بعض السلفِ: أنَّ كلَّ ما نهى اللهُ عز وجل عنه فهو كبيرةٌ.

وظاهرُ القرآنِ والحديثِ على خلافِه، ولعلَّه أخذَ الكبيرةَ باعتبارِ الوضعِ

(**الحديث الخامس**) من أحاديث باب القضاء.

أقول: إدخالُ هذا الحديثِ في باب القضاء؛ لأنَّه يُشترطُ عدالةُ القاضي، وعدالةُ الشاهدِ، ومن شرطها اجتنابُ الكبائرِ.

قوله: (أنَّ كلَّ ما نهى اللهُ عنه فهو كبيرةٌ)، أقول: في «جمع الجوامع»: أنَّه اضطُرِبَ في الكبيرةِ، وذكرَ عن الأستاذ أبي إسحاقَ الإسْفَرايِيْنيِّ، والشيخِ الإمامِ والدِ المصنفِ: أنَّ الكبيرةَ كلُّ ذنبٍ، وألغيَا الصغيرةَ[٢]. انتهى.

---

(١) قوله: «قد» ليس في «ح» و«م».

(٢) انظر: «تشنيف المسامع بجمع الجوامع» للزركشي (٢/ ١٠٠٢).

اللغويِّ، ونظرَ إلى عظمِ المخالفةِ للأمرِ والنهي، وسمَّى كلَّ ذنبٍ كبيرةً.

الثانية: يدلُّ على انقسامِ الكبائرِ في عظمِها إلى كبيرٍ، وأكبرَ؛ لقوله عليه السلام: «ألا أنبِّئُكم بأكبرِ الكبائرِ؟»، وذلك بحسبِ تفاوتِ مفاسدِها.

ولا يلزمُ من كونِ هذه أكبرَ الكبائرِ استواءُ رُتَبِها أيضاً في نفسِها، فإنَّ الإشراكَ باللهِ أعظمُ كبيرة[1] من كلِّ ما عداه من الذنوبِ المذكورةِ في الأحاديثِ التي ذُكِرَ فيها الكبائرُ.

الثالثة: اختلفَ الناسُ في الكبائرِ:

فمنهم مَن قصدَ تعريفَها بتعدادِها، وذكروا في ذلك أعداداً من الذنوبِ، ومَن سلكَ هذه الطريقةَ فليجمع ما وردَ من ذلك في الأحاديثِ، إلا أنَّه لا يستفيدُ بذلك الحصرَ، . . . .

قوله: (**وذكروا في ذلك أعداداً من الذُّنوبِ**)، أقول: عدَّ السبكيُّ في «جمع الجوامع» خمسةً وثلاثين، وجمعها الحافظ السيوطيُّ في «الأشباه والنظائر» في ثمانية أبيات، فقال:

كالقتلِ والزِّنا وشربِ الخمرِ ... ومُطلَقِ المُسكِرِ ثم السِّحْرِ
والقذفِ واللِّواطِ ثم الفطرِ ... ويأسِ رحمةٍ وأمنِ مَكْرِ
والغصبِ والسَّرْقةِ والشَّهادةِ ... بالزُّورِ والرِّشوةِ والقِيادةِ
منعِ زكاةٍ ودِياثةٍ فِرارْ ... خِيانةٍ في الكيلِ والوزنِ ظِهارْ
نميمةٍ كتمِ شهادةٍ يمينْ ... فاجرةٍ على نبيِّنا يمينْ[2]
وسبِّ صُحبةٍ وضربِ مسلمِ ... سِعايةٍ عَقٍّ وقطعِ الرَّحِمِ

---

(١) في «ح» و«م»: «بكثير».
(٢) في هامش «أ» و«ب»: «أي يكذب عليه».

ومِن هذا قيلَ: إنَّ بعضَ السلفِ قيل له: إنَّها سبعٌ، فقال: هي إلى السبعين أقربُ منها إلى السَّبعِ[١].

حِـــرابـــةٍ تقـــديمـــهِ الصـــلاةَ أو   تـــأخيـــرِهـــا ومـــالِ أيتـــام روَوا
وأكـــلِ خنـــزيـــرٍ وميـــتٍ والـــرِّبـــا   والغِـــلِّ أو صغيـــرةٍ قـــد واظَبَـــا[٢]

انتهى.

وفي «شرح جمع الجوامع» أدلَّةُ هذه المعدودات[٣].

وتتبَّعَ الحافظُ ابن حجر الكبائرَ من الأحاديث في «فتح الباري» بما يطولُ نقلُه، ثم قال: فهذا جميعُ ما وقفتُ عليه ممَّا ورد بأنَّه من الكبائر، أو من أكبر الكبائر، صحيحاً وضعيفاً، مرفوعاً وموقوفاً، وقد تتبَّعْتُه غايةَ التتبُّعِ[٤].

قوله: (قيل لبعضِ السلفِ)، أقول: هو ابن عباس، فإنَّه أخرج الطبرانيُّ وإسماعيلُ القاضي عن ابن عباس أنَّه قيل له: الكبائرُ سبعٌ، فقال: هي أكثرُ من سبعٍ وسبعٍ[٥].

وفي روايةٍ عنه: إلى السبعين أقربُ[٦].

وفي روايةٍ: إلى السبع مئة[٧].

قيل: ويحملُ كلامه على المبالغةِ بالنسبة إلى مَن اقتصر على سبعٍ[٨].

---

(١) رواه عبد الرزاق في «المصنف» (١٩٧٠٢) وغيره عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما.
(٢) انظر: «الأشباه والنظائر» (ص: ٣٨٦).
(٣) انظر: «تشنيف المسامع» (٢/ ١٠٠٦)، و«شرح المحلي على جمع الجوامع» (٢/ ١٧٩).
(٤) انظر: «فتح الباري» (١٢/ ١٨٣).
(٥) انظر: «فتح الباري» (١٢/ ١٨٣)، ورواه الطبري في «التفسير» (٥/ ٤١)، وفيه: (من سبع وتسع).
(٦) رواه عبد الرزاق في «التفسير» (١/ ١٥٥)، والطبري في «التفسير» (٥/ ٤١).
(٧) رواه الطبري في «التفسير» (٥/ ٤١).
(٨) انظر: «فتح الباري» (١٢/ ١٨٣).

ومنهم مَن سلكَ طريقَ الحصرِ بالضوابطِ، فقيل عن بعضهم: إنَّ كلَّ ذنبٍ قُرِنَ به وعيدٌ، أو لعنٌ، أو حدٌّ فهو من الكبائرِ، فتغييرُ مَنارِ الأرضِ كبيرةٌ؛ لاقترانِ اللعنِ به، وكذا قتلُ المؤمنِ(١)؛ لاقترانِ الوعيدِ به، والمحاربةُ، والزنا، والسرقةُ، والقذفُ كبائرُ؛ لاقترانِ الحدودِ بها، واللعنةِ ببعضِها.

قوله: (بالضوابطِ)، أقول: أي: بالتعريفات.

قال الشيخ عزُّ الدين بن عبد السلام: لم أقف للكبيرةِ على [ضابط]، يعني(٢): يَسلمُ من الاعتراضِ.

قال: والأَولى ضبطُها بما يُشعِرُ بتهاونِ مرتكبِها إشعارَ أصغرِ الكبائرِ المنصوصِ عليها.

قال: وضبطَها بعضُهم بكلِّ ذنبٍ اقترنَ به وعيدٌ أو لعنٌ(٣).

وقال الحافظ ابن حجر: إنَّه أشملُ من غيره.

قال: ولا يردُ عليه إخلالُه بما فيه حدٌّ؛ لأنَّ كلَّ ما ثبتَ(٤) فيه الحدُّ لا يخلو من ورودِ الوعيدِ على فعله، ويدخلُ فيه تركُ الواجباتِ الفوريَّةِ منها مطلقاً، والمتراخيةِ إذا تضيَّقت.

وقال ابن الصَّلاح: لها أماراتٌ، منها إيجابُ الحدِّ، ومنها الإيعادُ عليها بالعذابِ بالنارِ ونحوها من الكتاب والسنَّة، ومنها وصفُ فاعلها بالفسقِ، ومنها اللعنُ(٥).

---

(١) في «ش» و«م»: «المؤمنين».

(٢) في جميع النسخ: «معنى»، والمثبت من «فتح الباري» (١٢/ ١٨٤)، وما بين معكوفتين منه ومن «قواعد الأحكام».

(٣) انظر: «قواعد الأحكام» (١/ ٢٤ـ ٢٦)، و«فتح الباري» (١٢/ ١٨٤). ووقع في جميع النسخ: «وعيد ولعن»، والمثبت من المصدرين، وزاد العز: «أو حد».

(٤) في «ب»: «يثبت».

(٥) انظر: «فتاوى ابن الصلاح» (١/ ١٤٨).

وسلك بعضُ المتأخِّرين طريقاً فقال: إذا أردتَ معرفةَ الفرقِ بينَ الصغائرِ والكبائرِ فاعرِضْ مفسدةَ الذنبِ على مفاسدِ الكبائرِ المنصوصِ عليها، فإن نقصَت عن أقلِّ مفاسدِ الكبائرِ فهي من الصغائرِ، وإن ساوَت أدنى مفاسدِ الكبائرِ، أو أربَت عليها فهي من الكبائرِ، وعدَّ من الكبائر شتمَ الربِّ تباركَ وتعالى، أو الرسولِ، والاستهانةَ بالرُّسلِ، وتكذيبَ واحدٍ منهم، وتضميخَ الكعبةِ بالعَذِرةِ، وإلقاءَ المصحفِ في القاذوراتِ، فهذا مِن أكبرِ الكبائرِ، ولم يُصرِّحِ الشرعُ بأنَّه كبيرةٌ[١].

قال ابن حجر: وهو أوسعُ ممَّا قبلَه[٢].

قلت: قد طوَّلَ العلماءُ الكلامَ في ذلك تعداداً وتعريفاً، حتَّى ألَّفَ ابنُ حجر الهيتميُّ كتابَ «الزواجر في الكبائر»، وأتى بشيءٍ كثيرٍ لا ينهضُ الدليلُ على كِبَرِ كثيرٍ منها.

وأحسنُ شيءٍ في هذا ما قاله بعضُ محقِّقي المتأخرين حيثُ قال: الكبرُ والصغرُ في اللغة أمران نسبيَّان، ليس مدلولُهما أمراً محدوداً، وخطابُ الشارعِ باللسان العربيِّ، ما[٣] لم يثبت له عرف، ولم يثبت له عرفٌ[٤] في الكِبرِ والصِّغرِ فبقِيَا على معناهما لغةً، والآياتُ[٥] والأحاديثُ قد دلَّت على انقسام الذنوبِ إلى كبائرَ وصغائرَ، فما بقي إلا التعيينُ الشرعيُّ، وقد عيَّنَ الشارعُ سبعاً، وفي بعضها تسعاً، أعني بلفظ هذين العددين، ثم تعيينها[٦] بالتعداد، وقد عيَّنَ غيرَ ما فيهما

---

(١) انظر: «قواعد الأحكام» للعز بن عبد السلام (١/ ١٩) وإياه عنى المؤلف بقوله: (بعض المتأخرين).

(٢) انظر: «فتح الباري» (١٢/ ١٨٤).

(٣) في «ط»: «وما».

(٤) قوله: «ولم يثبت له عرف» من «أ».

(٥) في «ب»: «والآثار».

(٦) في «ط»: «ثم تعقبهما».

وهذا الذي قاله عندي داخلٌ فيما نصَّ عليه الشرعُ بالكفرِ إن جعلنا المرادَ بالإشراكِ باللهِ مطلقَ الكفرِ على ما سننبِّهُ عليه، ولا بدَّ معَ هذا من أمرين:

أحدهما: أنَّ المفسدةَ لا تؤخذُ مجرَّدةً عما يقترنُ بها من أمرٍ آخرَ، فإنَّه قد يقعُ الغلطُ في ذلك، ألا ترى أنَّ السابقَ إلى الذهنِ أنَّ مفسدةَ الخمرِ السُّكرُ وتشويشُ العقلِ؟ فإن أخَذْنا هذا بمجرَّدِه لزِمَ منه أنْ لا يكونَ شُربُ القطرةِ الواحدةِ كبيرةً؛ لخلائها عن المفسدةِ المذكورةِ، لكنَّها كبيرةٌ، فإنَّها وإن خلَتْ عن المفسدةِ المذكورة، إلا أنَّه يقترنُ بها مفسدةُ الإقدامِ والتجرُّؤِ على شربِ الكثيرِ الموقعِ في المفسدةِ، فبهذا الاقترانِ تصيرُ كبيرةً.

في أحاديثَ أخرَ، وفي التعداد أيضاً تبديلُ شيءٍ بشيءٍ، ولا منافاةَ، منها ما صحَّ، ومنها ما ليس بذاك، وليس هنا تكليفٌ خاصٌّ بالكبائرِ؛ لأنَّا مأمورون بتركِ جنسِ العصيانِ من صغيرٍ وكبيرٍ، فيستوي التكليفُ بهذا الاعتبارِ، فلو لم يُعيِّن الشارعُ كبيرةً قطُّ لم يلزم محذورٌ.

فإن قلتَ: فما وجهُ تخصيصِ الكبائرِ بالزجرِ في كثيرٍ من المواضع وإكثارِ[1] الثناءِ على مجتنبِها لو لم يلزم تعيينُها؟

قلتُ: قد عيَّنَ الشارعُ شطراً صالحاً ينصرفُ إليه الثناءُ والزجرُ المذكوران، وأيضاً فالمكلَّفُ يعلمُ أنَّ أدنى إيلامٍ ليس كالقتل، وليست النظرةُ كالفجورِ، ونحو ذلك ممَّا عيَّن كبرَه الشارعُ وما لم يُعيِّنه، فيخافُ فيما لم يعيِّنه أن يكونَ ذلك كبيرةً زيادةَ خوفٍ فيحذرُه، ويرجو بتركه أنَّه قد اتصف باجتناب الكبيرة.

فإن قلتَ: فما حكمُ ما لم يعيِّنه الشارعُ؟

قلتُ: تجويزُ الكبرِ والصغرِ؛ إذ الحكمُ بأحدِهما هجومٌ بلا دليلٍ بعد انقسامِ المعاصي إلى الأمرين.

---

(١) في «أ» و«ب»: «وإيراد».

والثاني: أنَّا إذا سلكنا هذا المسلكَ فقد تكونُ مفسدةُ بعضِ الوسائلِ إلى بعضِ الكبائرِ مساوياً لبعضِ الكبائرِ، أو زائداً عليها، فإنَّ مَن أمسكَ امرأةً محصَنةً لمَن يزني بها، أو مسلماً معصوماً لمَن يقتلُه فهو كبيرةٌ أعظمُ مفسدةً من أكلِ مالِ الرِّبا، أو أكلِ مالِ اليتيمِ، وهما منصوصٌ عليهما.

وكذلك لو دلَّ على عورةٍ من عوراتِ المسلمين تُفضِي إلى قتلِهم، وسَبيِ ذَرارِيهم، وأخذِ أموالِهم كان ذلك أعظمَ من فرارِه من الزحفِ، . . . .

فإن قلتَ: هل عيَّنَ الشارعُ شيئاً من الصغائر؟

قلتُ: لم يصحَّ من ذلك ما يقومُ[1] به عذرُ المكلَّفِ في الصغرِ، ولو صحَّ ما منعَ منه مانعٌ، وقولُ المعتزلةِ أو بعضِهم: إنَّه إغراءٌ[2]، غيرُ صحيحٍ؛ لأنَّ القبحَ[3] صارفٌ للمؤمن.

فإن قلتَ: فهل يمكنُ تحصيلُ قانونٍ يُعرَفُ به الكبرُ والصغرُ؟

قلت: قد أكثرَ الناسُ من التخمين في ذلك، ومع ذلك لم نرَ مَن قطعَ بصغرِ ما خرجَ عن قانونه.

فإن قلتَ: وما معنى الكبيرة؟

قلتُ: قالوا: التي يجوزُ في الحكمةِ تعذيبُ صاحبِها، ولذا سُمِّيَت المقتلةَ والموجِبةَ كما في الأحاديث المرويَّة. انتهى.

وفيه بعضُ اختصارٍ، وهو كلامٌ متقَنٌ، وتعرفُ منه أنَّ ما أتى به الشارحُ المحقق لم يفِ بالمراد.

قوله: (أنَّا إذا سلَكْنا هذا المسلكَ)، أقول: وهو ما سلكَه بعضُ المتأخِّرين من

---

(١) في «ب»: «يهدم»، وكذا كانت في «أ» ثم صححت إلى المثبت.

(٢) أي: تعيين الصغائر إغراء بها.

(٣) في «أ»: «المعنى»، وفي «ب»: «المقبح».

والفرارُ من الزحفِ منصوصٌ عليه دونَ هذه.

وكذلك يُفعلُ على ذلك القولِ الذي حكَيناه مِن أنَّ الكبيرةَ ما رُتِّبَ عليها اللعنُ، أو الحدُّ، أو الوعيدُ، فتعتبرُ المفاسدَ بالنسبةِ إلى ما رُتِّبَ عليه شيءٌ من ذلك، فما ساوى أقلَّها فهو كبيرةٌ، وما نقصَ عن ذلك فليس بكبيرةٍ.

الرابعة: قوله عليه السلام: «الإشراكُ باللهِ» يحتملُ أن يرادَ به مطلقُ الكفرِ، ويكونَ تخصيصُه بالذِّكرِ لغلبتِه في الوجودِ، لا سيَّما في بلادِ العربِ، فذكرَ تنبيهاً على غيرِه.

ويحتملُ أن يرادَ به خصوصُه، إلا أنَّه يردُ على هذا الاحتمالِ أنَّه قد يظهرُ أنَّ بعضَ الكفرِ أعظمُ قُبحاً من الإشراكِ، وهو كفرُ التعطيلِ، فبهذا يترجَّحُ الاحتمالُ الأولُ.

الخامسة: عقوقُ الوالدين معدودٌ من أكبرِ الكبائرِ في هذا الحديثِ، ولا شكَّ في عظمِ مفسدتِه؛ لعظمِ حقِّ الوالدين إلا أنَّ ضبطَ الواجبِ من الطاعةِ لهما، . . . .

عرضِ مفسدةِ الذنبِ ـ أي: الذنبِ الذي لم ينصَّ على كبرِه ـ على مفاسدِ الكبائرِ المنصوصِ عليها.

قوله: (**وكذلك يُفعلُ على ذلك القولِ الذي حكَيناه**)، أقول: وهو أنَّ الكبيرةَ ما رُتِّبَ عليها اللعنُ، أو الحدُّ، أو الوعيدُ، فإنَّه سلكَ فيما لا نصَّ عليه مسلكَ المنصوصِ عليه بأنَّها فما يساوي(١) أقلَّها فهو كبيرةٌ.

قوله: (**أن يرادَ به مطلقُ الكفرِ**)، أقول: هو نفسُ الإشراكِ، وهو اتخاذُ شريكٍ وندٍّ للهِ تعالى، فهو أخصُّ من مطلقِ الكفرِ، ويتعيَّنُ أنَّ هذا الاحتمالَ هو المرادُ هنا؛ لما ذكره الشارحُ المحققُ.

---

(١) في «ب»: «فيما يساوي».

والمحرَّمِ من العقوقِ لهما فيه عُسرٌ، ورُتَبُ العقوقِ مختلفةٌ.

قال شيخُنا الإمامُ أبو محمَّد ابنُ عبد السَّلام: ولم أقف في عقوقِ الوالدين، ولا فيما يختصَّانِ به من الحقوقِ على ضابطٍ أعتمدُ عليه، فإنَّ ما يحرمُ في حقِّ الأجانبِ فهو حرامٌ في حقِّهما، وما يجبُ للأجانبِ فهو واجبٌ لهما، ولا يجبُ على الولدِ طاعتُهما في كلِّ ما يأمران به، ولا في كلِّ ما ينهيان عنه باتفاقِ العلماءِ.

قوله: (فيه عسر)، أقول: العقوقُ بضمِّ العين مشتقٌّ من العقِّ، وهو القطعُ، والمرادُ به صدورُ ما يتأذَّى به الوالدُ من ولده من قولٍ أو فعلٍ، إلا في شركٍ أو معصيةٍ، ما لم يتعنَّت الوالدُ.

قوله: (على ضابطٍ أعتمدَ عليه)، أقول: وضبطه ابنُ عطيَّةَ بوجوبِ طاعتِهما في المباحات فعلاً وتركاً، واستحبابِها في المندوبات، وفروضُ الكفايات كذلك.

ومنه تقديمُهما عند تعارض الأمرين، ومنه[1] كمَن دعَتْه أمُّه ليمرِّضَها مثلاً بحيثُ يفوتُ عليه فعلُ واجبٍ إن استمرَّ عندها، ويفوتُ ما قصدَتْه من تأنيسه لها وغيرِ ذلك أنْ لو تركها وفعلَه، وكان ممَّا يمكنُ تداركُه مع فوات الفضيلةِ؛ كالصلاةِ أولَ الوقتِ، أو في الجماعةِ[2]. انتهى.

قوله: (وما يجبُ للأجانبِ فهو واجبٌ لهما)، أقول: كأنَّه يريدُ بالأجانبِ مَن عدا مَن يجبُ نفقتُه، فإنَّ النفقةَ لا تجبُ للأجانبِ، وتجبُ للولدِ والوالدين، وغيرِ ذلك، والأجانبُ لا يجبُ أن يواصلَهم، ولا يمتثلَ أمرَهم، ولا يبلغَهم، بخلاف الأبوين فإنَّه يجبُ هذا لهما قطعاً.

قوله: (في كلِّ ما يأمرانِ به)، أقول: نعم، لكونه يجبُ في بعضِ ما يأمران به

---

(١) أي: ومن تقديمهما، ولو حذف «ومنه» لكان أحسن، وكذا لو قال بدلاً منها: «وهو» كما في **«الفتح»**.

(٢) انظر: **«المحرر الوجيز» لابن عطية (٤/ ٣٤٩)، و«فتح الباري» (١٠/ ٤٠٦)، وعنه نقل المؤلف.**

وقد حرُمَ على الولدِ السفرُ إلى الجهادِ بغيرِ إذنِهما؛ لما يشقُّ عليهما من توقُّعِ قتلِه، أو قطعِ عضوٍ من أعضائه، ولشدَّةِ تفجُّعِهما على ذلك، وقد أُلحِقَ بذلك كلُّ سفرٍ يخافان فيه على نفسِه، أو على عضوٍ من أعضائه، وقد ساوى الوالدان الرقيقَ في النفقةِ، والكسوةِ، والسكنى، انتهى كلامُه.

والفقهاءُ قد ذكروا صوراً جزئيّةً، وتكلَّموا فيها منثورةً، لا يحصلُ منها ضابطٌ كليٌّ، فليس يبعدُ أن يُسلكَ في ذلك ما أشرنا إليه في الكبائرِ، وهو أن تقاسَ المصالحُ في طرفِ الثبوتِ بالمصالحِ التي وجبَت لأجلِها، والمفاسدُ في طرفِ العدمِ بالمفاسدِ التي حرُمَت لأجلِها.

السادسة: اهتمامُه عليه السلام بأمرِ شهادةِ الزُّورِ، أو قولِ الزُّورِ يحتملُ أن يكونَ لأنَّها أسهلُ وقوعاً على الناسِ، والتهاوُنُ بها أكثرُ، فمفسدتُها أيسرُ وقوعاً، ألا ترى أنَّ المذكورَ معَها هو الإشراكُ باللهِ، ولا يقعُ فيه مسلمٌ، وعقوقُ الوالدين والطبعُ صارفٌ عنه؟

ممَّا يخصُّهما، ولا تجبُ طاعةُ الأجانبِ في شيءٍ.

قوله: (**فمفسدتُها أيسرُ وقوعاً**)، أقول: يريد أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم عظَّمَ أمرَها وكرَّرَها، وجلس بعدَ أن كان متَّكِئاً، وليس ذلك لعظمة مفسدتها، بل لتهاون الناسِ فيها، فمعظمُها زجراً لهم عنها، وقد اختلفوا فيها: هل يتقيَّدُ المشهودُ به بقَدْرِ نصابِ السَّرِقة؟ تردَّد فيه ابنُ عبد السلام[1]، وجزم العراقيُّ بالنفي، بل قال: ولو لم يُثْبِتْ إلا فلساً.

قلت: وقولُ المحقق: (فمفسدتُها أيسرُ وقوعاً) ليس على إطلاقه، فإنَّها قد تكون في قتلِ نفسٍ معصومةٍ، أو خرابِ قريةٍ وحربِ أهلِها، وقد همَّ صلى الله عليه وآله وسلم بغزوِ بني المصطلقِ لكذبةٍ كذبَها عليهم الوليدُ بن عقبةَ، حتى نبَّهَ اللهُ

---

(١) انظر: «قواعد الأحكام» (١/ ٢٣).

وأمَّا قولُ الزور فإنَّ الحواملَ عليه كثيرةٌ كالعداوةِ وغيرِها، فاحتيجَ إلى الاهتمامِ بتعظيمِها، وليس ذلك لعظمِها بالنسبةِ إلى ما ذكرَ معَها، وهو الإشراكُ قطعاً.

وقولُ الزُّورِ، وشهادةُ الزُّورِ ينبغي أن يُحمَلَ قولُ الزُّورِ على شهادةِ الزُّورِ، فإنَّا لو حملناه على الإطلاقِ لزمَ أن تكونَ الكذبةُ الواحدةُ مطلقاً كبيرةً، وليس كذلك، وقد نصَّ الفقهاءُ على أنَّ الكذبةَ الواحدةَ وما يقاربُها لا تُسقِطُ العدالةَ، ولو كانت كبيرةً لأسقطَت.

وقد نصَّ اللهُ تعالى على عِظَمِ بعضِ الكذبِ فقال: ﴿وَمَن يَكْسِبْ خَطِيٓـَٔةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِۦ بَرِيٓـًٔا فَقَدِ ٱحْتَمَلَ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا﴾[النساء: ١١٢]، وعظمُ الكذبِ ومراتبُه تتفاوتُ بحسبِ تفاوتِ مفاسدِه.

وقد نصَّ في الحديثِ الصحيحِ على أنَّ الغِيبةَ والنَّميمةَ كبيرةٌ، والغِيبةُ عندي تختلفُ بحسبِ المقولِ والمغتابِ به، فالغِيبةُ بالقذفِ كبيرةٌ؛ لإيجابها الحدَّ، ولا تساويها الغِيبةُ بقُبحِ الخِلقةِ مثلاً، أو قُبحِ بعضِ الهيئةِ في اللباسِ مثلاً، والله أعلم.

تعالى رسولَه صلى الله عليه وآله وسلم بقوله: ﴿إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾ [الحجرات: ٦].

نعم، هي بالنسبة إلى الشِّرك الذي لا يغفرُه اللهُ تعالى أهونُ، وسيصرِّحُ الشارحُ رحمه الله تعالى آخراً أنَّ عظمَ الكذبِ ومراتبه تتفاوتُ بحسَبِ تفاوت مفاسدِه، والغيبةُ مثلُه.

وبالجملة: الحكمُ بالكليِّ على عظمِ بعض الذنوبِ على كل ذنبٍ لا يتمُّ إلا في مثلِ الإشراكِ بالله تعالى، وقتلِ النفسِ مثلاً.

* * *

٣٦٩ـ الحديث السادس: عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: أَنَّ النَّبِيَّ صلَّى الله عليه وسلَّم قَالَ: «لَوْ يُعْطَى النَّاسُ بِدَعْوَاهُمْ، لادَّعَى نَاسٌ دِمَاءَ رِجَالٍ وَأَمْوَالَهُمْ، وَلَكِنَّ اليَمِينَ عَلَى المُدَّعَى عَلَيْهِ».

(خ: ٢٥٢٤، م: ١٧١١، واللفظ له)

الحديثُ دليلٌ على أنَّه لا يجوزُ الحكمُ إلا بالقانونِ الشرعيِّ الذي رُتِّبَ وإن غلبَ على الظنِّ صدقُ المدَّعي.

ويدلُّ على أنَّ اليمينَ على المدَّعى عليه مطلقاً.

وقد اختلفَ الفقهاءُ في اشتراطِ أمرٍ آخرَ في توجُّهِ اليمينِ على المدَّعى عليه، وفي مذهبِ مالكٍ وأصحابِه تصرُّفاتٌ بالتخصيصاتِ لهذا العمومِ خالفَهم فيها غيرُهم.

(الحديث السادس) من أحاديث باب القضاء.

قوله: (بالقانون الشرعيِّ)، أقول: هو ما أفاده هذا الحديثُ والأحاديث التي في معناه؛ كحديث: «البيِّنةُ على المدَّعي، واليمينُ على المنكِرِ»، أخرجه الترمذيُّ عن ابن عمرو[(١)].

وأخرجَ البيهقيُّ وابنُ عساكرَ عنه: «البيِّنةُ على المدَّعي، واليمينُ على مَن أنكرَ إلا في القَسامةِ»[(٢)].

قوله: (وإن غلبَ على الظنِّ صدقُ المدَّعي)، أقول: أي: ظنِّ مَن ترافَعَا إليه، فإنَّه لا حكمَ لظنِّه، بل الحكمُ للقانون الشرعيِّ.

---

(١) رواه الترمذي (١٣٤١) بلفظ: «واليمين على المدعى عليه»، وقال: في إسناده مقال. ورواه البيهقي في «السنن الكبرى» (١٠/ ٢٥٢) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما بلفظ: «. . . واليمين على من أنكر»، وإسناده حسن كما في «الفتح» (٥/ ٢٨٣).

(٢) رواه البيهقي في «سننه» (٨/ ١٢٣)، والدارقطني في «سننه» (٣١٩٠). وإسناده ضعيف كما في «التلخيص الحبير» (٤/ ٣٩).

منها اعتبارُ الخلطةِ بين المدَّعي والمدَّعى عليه في اليمينِ.

ومنها أنَّ مَن ادَّعى سبباً من أسبابِ القِصاصِ لم تجب به اليمينُ، إلا أن يقيمَ على ذلك شاهداً، فتجبُ اليمينُ.

ومنها إذا ادَّعى رجلٌ على امرأةٍ نكاحاً لم يجبْ له عليها اليمينُ في ذلك، قال سُحنون منهم: إلا أن يكونا طارئين.

ومنها أنَّ بعضَ الأُمَناءِ ممَّن يُجعَلُ القولُ قولَه لا يوجبون عليه يميناً.

ومنها دعوى المرأةِ الطلاقَ على الزوجِ.

وكلُّ مَن خالفَهم في شيءٍ من هذا يَستدلُّ بعمومِ هذا الحديثِ.

قوله: (اعتبارُ الخلطةِ)، أقول: كأنَّهم يعلِّلون ذلك بأنَّ الخلطةَ لوثٌ، وقرينةٌ لسماعِ الدعوى؛ إذ لو لم يكنْ بينهما خلطةٌ لكان كذبُ المدَّعي ظاهراً، فلا يجابُ إلى سماع دعواه.

* * *

(١٥)

كتاب الأطعمة

٣٧٠ـ الحديث الأول: عَنِ النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ رَضِيَ اللهُ عنه قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم يَقُولُ ـ وَأَهْوَى النُّعْمَانُ بِإِصْبَعَيْهِ إِلَى أُذُنَيهِ ـ: «إِنَّ الحَلاَلَ بَيِّنٌ، وَإِنَّ الحَرَامَ بيِّنٌ، وَبَيْنَهُمَا مُشْتَبِهَاتٌ، لاَ يَعْلَمُهُنَّ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ، فَمَنِ اتَّقَى الشُّبُهَاتِ، اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعِرْضِهِ، وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ، وَقَعَ فِي الحَرَامِ، كَالرَّاعِي يَرْعَى حَوْلَ الحِمَى يُوشِكُ أَنْ يَرْتَعَ فِيهِ، أَلاَ وَإِنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ حِمًى، أَلاَ وَإِنَّ حِمَى اللهِ تعالى مَحَارِمُهُ، أَلاَ وَإِنَّ فِي الجَسَدِ مُضْغَةً إِذَا صَلَحَتْ، صَلَحَ الجَسَدُ كُلُّهُ، وَإِذَا فَسَدَتْ، فَسَدَ الجَسَدُ كُلُّهُ، أَلاَ وَهِيَ القَلْبُ».

(خ: ٥٢، م: ١٥٩٩، واللفظ له)

هذا أحدُ الأحاديثِ العِظام التي عُدَّت من أصولِ الدينِ، وأُدخِلَت في الأربعةِ الأحاديثِ التي جُعِلَت أَصلاً في هذا البابِ، . . . .

(كتاب الأطعمة)

(الحديث الأول)

قال: (ومن وقعَ في الشُّبهاتِ وقعَ في الحرام)، أقول: هذا اللفظُ ـ أعني: جوابَ الشرطِ ـ غيرُ ثابتٍ في «البخاري»، بل لفظُه: «ومَن وقعَ في الشُّبهاتِ كراعٍ. . .» إلخ.

قوله: (وأدخلَت في الأحاديثِ الأربعةِ)، أقول: قد تقدَّم الكلامُ في هذا في حاشية أول حديث في «العمدة»، عند قول الشارح المحقق: (إنَّ حديثَ: إنَّما

الأعمالُ بالنيَّاتِ، ثُلثُ العِلمِ)، والأربعةُ الأحاديثِ التي أشرنا إليها قد قدَّمنا هنالك ذكرها، وجمعَها مَن قال:

اتَّـــقِ الشُّبُهـــاتِ وازهَـــدْ ودَعْ ‏ مـا ليـس يَعنِيـكَ واعملـنَّ بنيَّـهْ

قدَّمْناه وما قبلَها[1] هنالك.

وفيه تقسيمُ الأحكامِ إلى ثلاثةِ أشياءَ، وهو تقسيمٌ صحيحٌ؛ لأنَّ الشيءَ إمَّا أن يُنصَّ على طلبه مع الوعيدِ على تركِه، أو يُنصَّ على تركِه مع الوعيدِ على فعلِه، أو لا يُنصَّ على واحدٍ منهما، فالأولُ الحلالُ البيِّنُ، والثاني الحرامُ البيِّنُ، فمعنى قوله: (الحلالُ بيِّنٌ)؛ أي: لا يحتاجُ إلى بيانه؛ إذ[2] يشتركُ في معرفتِه كلُّ أحدٍ، ومثله (الحرامُ بيِّنٌ)، والثالثُ مشتبهٌ لخفائه، ولا تدري: هل هو حرامٌ، أو حلالٌ؟ وما كان هذا سبيلَه ينبغي اجتنابُه؛ لأنَّه إن كان في نفس الأمرِ حراماً فقد برئَ مِن تبعتِه، وإن كان حلالاً فقد أُجرَ على تركِه بهذا القصدِ؛ لأنَّ الأصلَ في الأشياءِ الحظرُ، أو الإباحةُ، وما بينهما مختلَفٌ فيه.

ولك أن تقولَ بعبارةٍ أخرى: إنَّ الشيءَ إمَّا أن يكونَ أصلُه التحريمُ، أو الإباحةُ، أو يشكُّ فيه:

فالأول كالصيدِ، فإنَّه يحرمُ أكلُه قبلَ ذكاتِه، فإذا شكَّ فيه لم يزُلْ عن التحريمِ إلا بيقينٍ، وإليه الإشارةُ بحديثِ عديٍّ بن حاتمٍ الآتي.

والثاني كالطهارةِ إذا حصلَت لا ترتفعُ إلا بيقينِ الحدثِ، وفيها حديثُ عبدِ الله بن زيدٍ، تقدَّم في أول الكتاب.

والثالث ما لا يتبيَّنُ أصلُه، ويتردَّدُ بين الحظرِ والإباحةِ، والأَولى تركُه، وفيه

---

(1) في «ط»: «قبله».

(2) في «ب»: «أو».

. . . .

حديثُ التمرةِ التي وجدَها صلى الله عليه وآله وسلم، وقال: «لولا أنِّي أخشَى أن تكونَ من تمرِ الصدقةِ لأكلتُها»(١)، وعليه حديثُ: «دَعْ ما يَرِيبُكَ إلى ما لا يَرِيبُكَ»(٢).

واعلم أنَّ حاصلَ ما فسَّرَ به العلماءُ المشتبهاتِ أربعةُ أشياءَ:

أحدها: ما تعارضَت فيه الأدلَّةُ.

ثانيها: ما اختلفَ فيه العلماءُ، وهي مأخوذةٌ من الأُولى.

ثالثها: أنَّه أريدَ بها قِسْمُ المكروهِ؛ لأنَّه يجتذبُه جانبا الفعلِ والتركِ.

رابعها: أنَّها المباحُ، ولا يمكنُ لقائلٍ هذا أن يحملَه على مستوي الطرفين من كلِّ وجهٍ، بل يمكنُ حملُه على ما يكونُ بخلافِ الأَولى، بأنْ يكونَ متساويَ الطرفين باعتبار ذاتِه، راجحَ الفعلِ أو التركِ باعتبارِ أمرٍ خارجٍ.

قلت: والأقربُ في تفسيرِ الشُّبهات أنَّها ما يريبُ، وما لم ينشرِحْ له الصدرُ؛ لحديث: «دَعْ ما يَرِيبُكَ»، وحديثِ: «استَفتِ قلبَكَ»(٣)، ولا فُتيا إلا في المشتبهِ، فليست عندي من الحرام قطعاً؛ لأنَّه صلى الله عليه وآله وسلم قال: «فمَن اتَّقَى الشُّبهاتِ فقد استبرأَ لدِينه وعِرضِه».

و(استبرأَ) بالهمز: استَفْعَلَ؛ أي: طلبَ براءةَ دينِه وعِرضِه، دينِه من النقص، وعرضِه من الطعنِ فيه، وذلك أنَّ مَن عُرِفَ باتِّباع الشُّبهات لم يسلَمْ من الطَّعنِ فيه.

وفي هذين اللفظين إشارةٌ إلى المحافظةِ على أمورِ الدِّين، وصيانتِها عمَّا يخدشُها، وإلى خصالِ المروءةِ، وصيانةِ العرضِ عمَّا ينقصُها، ويدلُّ لحلِّها قوله:

---

(١) رواه بنحوه مسلم (١٠٧٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) رواه الترمذي (٢٥١٨) من حديث الحسن بن علي رضي الله عنهما، وقال: حسن صحيح.

(٣) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٤/ ٢٢٨) من حديث وابصة بن معبد رضي الله عنه.

وهو أصلٌ كبيرٌ في الورعِ.
وتركُ المتشابهاتِ في الدينِ والشُّبهاتِ لها مَثاراتٌ:

«ومَن وقعَ. . يوشِكُ. . .» إلخ، فإنَّه إخبارٌ بأنَّ الوقوعَ قد يجرُّه إلى ما لا يحلُّ، لا أنَّها في نفسها حرامٌ.

وقال الخطابيُّ: كلُّ ما شكَكْتَ فيه فالورَعُ اجتنابُه[1]، والذي شكَكْتَ فيه هو محلُّ الرِّيبةِ، فإنَّ الريبةَ: الشكُّ والتردُّدُ، وحديثُ: «دَعْ ما يَرِيبُكَ» أفاد أنَّكَ إذا شكَكْتَ في شيءٍ فدَعْه، واترُكْ ما تشُكُّ فيه.

وقد روى الترمذيُّ من حديث عطيَّةَ العوفيِّ مرفوعاً: «لا يبلُغُ العبدُ أن يكونَ من المتَّقين حتى يدَعَ ما لابأسَ به حَذَراً ممَّا به البأسُ»[2].

قوله: (وهو أصلٌ كبيرٌ في الورَعِ)، أقول: قال الغزاليُّ: الورعُ أقسامٌ:

ورعُ الصدِّيقِينَ: وهو تركُ ما يتناولُ بغير نيَّةِ القوَّةِ على العبادةِ.

وورعُ المتَّقين: وهو تركُ ما لاشبهةَ فيه، ولكن يخشى أن يجرَّ إلى الحرامِ.

وورعُ الصالحين: وهو تركُ ما يتطرَّقُ إليه احتمالُ التحريمِ بشرطِ أن يكونَ لذلك الاحتمالِ موقعٌ، فإن لم يكنْ فهو ورعُ الموسوِسينَ.

قال: ووراءَ ذلك ورعُ الشهودِ، وهو تركُ ما يُسقطُ الشهادةَ، أي[3]: أعمُّ من أن يكونَ ذلك المتروكُ حراماً، أم لا[4]. انتهى.

قوله: (لها مَثاراتٌ) جمع مَثارٍ، وهو محلُّ إثارةِ الشبهةِ في المحكومِ عليه، فقد يكونُ الاشتباهُ في الدليلِ؛ كما في تحريم الضَّبع وحلِّه، والخيلِ، ونحوِ ذلك، فلذا قال قومٌ بحلِّ ذلك، وآخرون بحرمته؛ لأنَّ كلاً رجَّحَ مثارَ حكمٍ منهما.

---

(١) انظر: «معالم السنن» (٣/ ٥٧)، و«فتح الباري» (٤/ ٢٩٣)، وعنه نقل المؤلف.
(٢) رواه الترمذي (٢٤٥١) وقال: حسن غريب.
(٣) في «ط»: «وهو»، وسقطت من «أ» و«ب»، والمثبت من «الفتح».
(٤) انظر: «الإحياء» (١/ ١٩)، و«فتح الباري» (٤/ ٢٩٥)، وعنه نقل المؤلف.

منها الاشتباهُ في الدليلِ الدالِّ على التحريمِ أو التحليلِ، وتعارضُ الأَماراتِ والحُججِ، ولعلَّ قولَه عليه السلام: «لا يعلمُها كثيرٌ من الناسِ» إشارةٌ إلى هذا المثارِ.

مع أنه يحتملُ أن يرادَ: لا يعلَمُ عينَها وإن علِمَ حكمَ أصلِها في التحريمِ والتحليلِ، وهذا أيضاً من مَثارِ الشُّبهاتِ.

وقوله عليه السلام: «**مَن اتَّقَى الشُّبهاتِ استبرأَ لدينِه وعِرضِه**» أصلٌ في الورعِ، وقد كان في عصرِ شيوخِ[1] شيوخِنا بينهم اختلافٌ في هذه المسألةِ، وصنَّفُوا فيها تصانيفَ[2]، وكان بعضُهم سلك طريقاً من الورعِ، فخالفَه بعضُ أهلِ عصرِه، . . . .

وقد اختُلِفَ في حكمِ المشتبِهات، فقيل: التحريمُ، وهو مردودٌ، وقيل: الكراهةُ، وقيل: الوقفُ.

والحقُّ أنَّ حكمَها مختلفٌ بين الثلاثةِ، والرابعُ: الحلُّ؛ كما بيَّنَه.

قولُه: (ولعلَّ قولَه: لا يعلمُها كثيرٌ من الناسِ، إشارةٌ إلى هذا المثار[3])، أقول: وذلك لأنَّ تعارُضَ الأماراتِ والحججِ يفتُّ في عضُدِ العلمِ بالحكمِ، وإن حصلَ به بانَ، والظنُّ التعبد[4] به قطعاً، فهذا التشبيهُ بهذا المثارِ من قسم

---

(١) «شيوخ» ليست في «ح»، وكذا في «العدة» لابن العطار (٣/ ١٥٨٦) حيث نقل كلام المؤلف: «وكان في عصر شيوخنا».

(٢) قال القرافي في «الذخيرة» (١٣/ ٢٤٦): اختلفَ الفقهاءُ في أوَّل العصر الَّذي أدركته هل يِدخل الزّهد والورع في المباحِ؟ فسلَّمهُ بعضهُم ومنعهُ آخرون، وصنَّف بعضُهُم على بعضٍ وأكثرُوا التَّشنيعَ، فقال الأنباريُ رحمه الله: لا يدخُلُ الورع فيها؛ لأن الله تعالى سوَّى بين طرفيها، والورع مندوب، والندب مع التسوية متعذرٌ، وعمِل في ذلك مجلداً، وقال بهاء الدين بن الحِميري وغيره: بل تدخل.

(٣) في «أ» و«ب»: «المثال»، وليست في «ط»، والمثبت من «شرح العمدة».

(٤) في «أ» و«ب»: «متقيد به».

وقال: إن كان هذا الشيءُ مباحاً، والمباحُ ما استوى طرَفاه، فلا ورعَ فيه؛ لأنَّ الورعَ ترجيحٌ لجانبِ التركِ، والترجيحُ لأحدِ الجانبين معَ التساوي محالٌ، وجمعٌ بين المتناقِضَين، وبنى على ذلك تصنيفاً.

والجوابُ عن هذا عندي من وجهين:

أحدهما: أنَّ المباحَ قد يطلقُ على ما لا حرجَ في فعلِه وإن لم يتساوَ طرَفاه، . . . .

الحلال، وفيه دليلٌ على أنَّ بعض العلماء قد يحصلُ له العلمُ بالحكمِ في ذلك المشتبهِ على غيره.

قوله: (وقال: إن كان هذا الشيءُ مُباحاً)، أقول: لم يأتِ له مقابلٌ، وكأنَّه: وإن كان حراماً فلا يُسمَّى تركُه ورَعاً.

قوله: (وبنَى على ذلك تصنيفاً)، أقول: لا أعلمُ مَن اللذان[1] جرى بينَهما ما ذكر، والمشهورُ في تعريفِ المباحِ في أصول الفقه: أنَّه ما استوى طرَفاه، ومستوِي الطرفين لا ورعَ فيه مِن حيثُ إنَّه لا راجحَ فيه لذاتِه.

قوله: (إنَّ المباحَ قد يُطلَقُ. . . إلخ)، أقول: ليس هذا في كتب اللغةِ، ولعلَّه اصطلاحٌ.

وفي «مختصر ابن الحاجب» وغيره: أنَّه[2] يُطلَقُ الجائزُ على المباحِ، وعلى ما لامنعَ منه شرعاً أو عقلاً، وعلى ما استوى فيه الأمران، وعلى المشكوكِ فيهما بالاعتبارين[3].

هذا كلامُ ابن الحاجب، وللشرَّاحِ وأهل الحواشي بسطٌ كثيرٌ في بيان مراده،

---

(١) هما الأنباري وبهاء الدين الحميري، كما بينته في التعليق في الصفحة السابقة.

(٢) في «ط»: «أنه قد».

(٣) انظر: «بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب» (١/ ٣٩٣).

وهذا أعمُّ من المباحِ المتساوي الطرفين.

فهذا الذي ردَّدَ فيه القولَ، وقال: إمَّا أن يكونَ مباحاً، أو لا، فإن كان مباحاً فهو مستوي الطرفين يمنعُه إذا حملنا المباحَ على هذا المعنى، فإنَّ المباحَ قد صار منطلِقاً على ما هو أعمُّ من المتساوي الطرفين، فلا يدلُّ اللفظُ على التساوي؛ إذ الدالُّ على العامِّ لا يدلُّ على الخاصِّ بعينِه.

الثاني: أنَّه قد يكونُ متساويَ الطرفين باعتبارِ ذاتِه، راجحاً باعتبارِ أمرٍ خارجٍ، ولا يتناقضُ حينئذٍ الحكمان.

وليس مقصودُنا إلا بيانَ ما يريدُه الشارح من أنَّه قد يطلقُ المباحُ على غير مستوي الطرفين.

قوله: (على ما هو أعمُّ من تساوي الطرفين)، أقول: وهو ما لا حرجَ في فعلِه، فلا يدلُّ اللفظُ ـ أي: لفظُ المباحِ ـ على المتساوي؛ لأنَّه قد يُطلَقُ على أعمَّ منه، والدالُّ على العامِّ لا يدلُّ على الخاصِّ بخصوصه[1]، وحينئذٍ فلا يتمُّ قولُ القائلِ: إنَّ الترجيحَ لأحد الجانبين مع التساوي محالٌ؛ إذ لا تساويَ.

قلت: وهذا تقريرُ مرادِ الشارح[2] المحقق، إلا أنَّه لا يخفى أنَّه إذا أطلقَ المباحُ تبادرَ منه مستوي الطرفين، وهو الأخصُّ.

واعلم أنَّه يَجمعُ الورعَ كلَّه قولُه صلى الله عليه وآله وسلم: «مِن حسنِ إسلامِ المرءِ تركُه ما لا يَعنِيه»[3]، والحديثُ يعمُّ التركَ لما لا يعني من الكلام، والنظرِ، والاستماعِ، والبطشِ، والمشي، والفكر، وسائر الحركاتِ الباطنةِ والظاهرةِ،

---

(١) «بخصوصه» من «ط».

(٢) «الشارح» من «ط».

(٣) رواه الترمذي (٢٣١٧)، وابن ماجه (٣٩٧٦)، وابن حبان في «صحيحه» (٢٢٩)، وغيرهم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. والحديث حسنه النووي رحمه الله في «الأربعين» له، قال ابن رجب في «جامع العلوم والحكم» (ص: ١١٣): لأن رجال إسناده ثقات.

. . . .

فهذه الكلمةُ النبويَّةُ شافيةٌ في الورعِ كافيةٌ.

وقال إبراهيمُ بن أدهمَ: الورعُ تركُ ما لا يَعنِيكَ، وتركُ كلِّ شبهةٍ.

وقال إسحاقُ بن خلفٍ: الورعُ في البطنِ أشدُّ منه في الذهبِ والفضَّةِ، والزهدُ في الرِّياسةِ أشدُّ منه في الذهبِ والفضَّةِ؛ لأنَّهما يُبذَلان في طلبِ الرِّياسةِ.

وقال سفيانُ الثوريُّ: ما رأيتُ أسهلَ من الورعِ، ما حاك في نفسِكَ تركتَه.

قال بعض الصحابة: كنَّا ندعُ سبعين باباً من الحلالِ مخافةَ أن نقعَ في بابٍ من الحرام.

قال بعض العلماء: الشبهاتُ برزَخٌ بين الحلالِ والحرامِ، وقد جعلَ اللهُ بينَ كلِّ متباينَين بَرزَخاً، كما جعلَ الموتَ وما بعدَه برزخاً بين الدنيا والآخرة.

وقال ابن تيميةَ: الفرقُ بين الزهدِ والورعِ: أنَّ الزهدَ تركُ ما لا ينفعُ في الآخرةِ، والورعَ تركُ ما يُخافُ ضررُه في الآخرةِ.

قال تلميذه ابن القيِّم: إنَّ هذه العبارةَ من أحسنِ ما قيل في الزهدِ والورعِ وأجمَعِها.

قال سفيانُ الثوريُّ: الزهدُ في الدنيا قصرُ الأملِ، وليس بأكلِ الغليظِ، ولا لُبسِ العَباء.

وقيل: الزهدُ يجمعُه قوله تعالى: ﴿ لِّكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ ﴾[الحديد: ٢٣]، فالزاهدُ لا يفرحُ من الدنيا بموجودٍ، ولا يأسفُ على مفقودٍ(١).

واختُلِفَ في متعلَّقِ **الزهد**:

فقالت طائفةٌ: إنَّما هو في الحلالِ؛ لأنَّ تركَ الحرامِ فريضةٌ.

---

(١) انظر: «مدارج السالكين» (٢/ ١٠) وعنه نقل المؤلف.

وعلى الجملةِ فلا يخلو هذا الموضعُ من نظرٍ، فإنَّه إن لم يكنْ فعلُ هذا المشتبهِ موجباً لضررٍ ما في الآخرةِ، وإلا فيعسرُ عليه ترجيحُ تركِه(١)، إلا أن يقال: إنَّ تركَه مُحصِّلٌ لثوابٍ، أو زيادةِ درجاتٍ، وهو على خلافِ ما يُفهَمُ من أفعال الورِعين، فإنَّهم يتركون ذلك تحرُّجاً وتخوُّفاً، وبه يُشعِرُ لفظُ الحديثِ.

وقالت فرقةٌ(٢): بل الزهدُ لا يكونُ إلا في الحرامِ، وأمَّا الحلالُ فنعمةٌ من اللهِ على عبده، ولكنَّه يحبُّ أن يرَى أثرَ نعمتِه على عبدِه، فشكرُه على نِعَمِه، والاستعانةُ بها على طاعتِه، واتِّخاذُها طريقاً إلى جنَّتِه، أفضلُ من التخلِّي عنها ومجانبةِ أسبابها.

وقال ابن القيِّم رحمه الله تعالى: والتحقيقُ أنَّها إن شغلَتْه عن الله تعالى فالزهدُ فيها أفضلُ، وإن لم تشغَلْه عن الله بل كان شاكراً لله فيها فحالُه أفضلُ، والزهدُ فيها تجريدُ القلبِ عن التعلُّقِ بها، والطُّمأنينةِ إليها(٣).

وإنَّما ذكرنا الزهدَ؛ لأنَّه كثيرُ الالتباسِ بالورعِ، والشيءُ بالشيءِ يُذكَرُ.

قوله: (وبنى على ذلك تصنيفاً)، أقول: قد تقدَّمت الإشارةُ إلى هذا، وإلى جوابِه الذي أفادَه المحققُ.

قوله: (وبه يشعرُ لفظُ الحديثِ)، أقول: وهو قولُه: «فقد استبرأَ لدينِه وعِرضِه»، فإنَّه لا دلالةَ فيه على الإبانةِ بالنظرِ إلى ذاتِ ما استبرأَ عنه.

قوله: (حذَراً ممَّا به البأسُ)(٤)، أقول: قدَّمنا هذا، وهو دالٌّ على تركِ الحلالِ البيِّنِ؛ لأنَّه الذي لا بأسَ فيه حذَراً من الوقوعِ فيما فيه بأسٌ، ومعناه: أنَّ الحلالَ

---

(١) في «ح»: «وإلا فتعين ترجيح تركه»، وكذا وقع في «العدة» لابن العطار (٣/ ١٥٨٧).

(٢) في «ط»: «وقال فرقد»، والمثبت من «أ» و«ب» وهو الموافق لما في «مدارج السالكين» (٢/ ١٤).

(٣) انظر: «مدارج السالكين» (٢/ ١٤).

(٤) لم تقع هذه الجملة في النسخ الثلاث المعتمدة في تحقيق «شرح العمدة».

وقوله عليه السلام: «ومَن وقعَ في الشُّبهاتِ وقعَ في الحرامِ» يحتملُ وجهين:

أحدهما: أنَّه إذا عوَّدَ نفسَه عدمَ التحرُّزِ ممَّا يشتبهُ، أثَّرَ ذلك استهانةً في نفسِه تُوقعُه في الحرامِ معَ العلمِ به.

والثاني: أنَّه إذا تعاطى الشُّبهاتِ وقعَ في الحرامِ في نفسِ الأمرِ، فمُنِعَ من تعاطي الشُّبهاتِ لذلك.

حيثُ يؤولُ فعلُه مطلقاً إلى مكروهٍ أو محرَّمٍ ينبغي اجتنابُه؛ كالإكثار من الطيِّبات، فإنَّه يوقعُ في كثرةِ الاكتسابِ الموقعِ إلى أخذِ ما لايستحقُّ، أو يُفضِي إلى بطَرِ النفسِ، وأقلُّ ما فيه الإعراضُ عن مواقفِ العبوديَّةِ، وهذا معلومٌ بالعادةِ، مُشاهَدٌ بالعِيانِ.

فالورعُ يجري في الحلالِ البيِّنِ كما مثَّلنا[١]، ويجري في المشبهاتِ، ولقد شغلَ المحققُ هذا البحثَ عن تحقيقِ ما في الحديثِ من نفائسِ الفوائدِ، وقد قدَّمنا شطراً صالحاً.

قوله: (أثَّرَ ذلك استهانةً في نفسِه[٢] توقعُه في الحرامِ)، أقول: لا ريبَ أنَّ المستكثِرَ من المكروهِ يصيرُ فيه جراءةٌ على ارتكاب المنهيِّ في الجملة، ويحملُه اعتيـادُ ارتكابِ المنهيِّ غيرِ المحرَّمِ على ارتكابِ المنهيِّ المحرَّمِ إذا كان من جنسِه.

قوله: (والثاني: أنه إذا تعاطَى الشُّبهات وقعَ في الحرامِ. . . إلخ)، أقول: وهذا يكونُ لشرٍّ فيه، وهو أنَّه مَن يتعاطَى ما نُهي عنه، يصير مظلمَ القلبِ؛ لفقدان نورِ الورَعِ، فيقعُ في الحرامِ ولو لم يختَرِ الوقوعَ فيه.

---

(١) في «أ»: «نقلناه» وفي «ب»: «مثلناه».

(٢) «في نفسه» من «ط» و«شرح العمدة».

وقوله عليه السلام: «**كالراعي حولَ الحِمَى يوشِكُ أن يقعَ فيه**» من بابِ التمثيلِ والتشبيهِ.

و(يوشِكُ) بكسر الشين بمعنى: يقربُ.

و(الحِمَى) المحميُّ، أطلقَ المصدرَ على اسمِ المفعولِ.

وتنطلقُ المحارمُ على المنهيَّاتِ قصداً، وعلى تركِ المأموراتِ استلزاماً، وإطلاقُها على الأولِ أشهرُ.

وقد عظَّمَ الشارعُ أمرَ القلبِ؛ لصدورِ الأفعالِ الاختياريَّةِ عنه، وعمَّا يقومُ به من الاعتقاداتِ والعلومِ، ورتَّب الأمرَ فيه على المُضغةِ، والمرادُ المتعلِّقُ بها، ولا شكَّ أنَّ صلاحَ جميعِ الأعمالِ باعتبارِ العلمِ والاعتقادِ بالمفاسدِ والمصالحِ.

قوله: (**من باب التمثيلِ والتشبيهِ**)، أقول: أي: بالتشبيهِ والتمثيلِ للغائبِ بالشاهدِ، وللمعنى بالمحسوسِ.

قوله: (**أطلقَ المصدرَ على اسمِ المفعولِ**)، أقول: وهو مجازٌ مرسلٌ، من إطلاقِ الجزءِ على الكلِّ، ثم في اختصاصِ التمثيلِ بذلك نكتةٌ، وهي أنَّ ملوكَ العربِ كانوا يحمون أماكنَ مخصوصةً، يتوعَّدون مَن يرعى فيها بغيرِ إذنِهم بالعقوبةِ الشديدةِ، فمثَّلَ لهم النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم بما هو مشهورٌ عندهم، فالخائفُ من العقوبةِ المراقبُ لِرضا الملكِ يبعدُ عن ذلك الحِمَى خشيةَ أن تقعَ مواشِيه في شيءٍ منه، فبُعدُه أسلمُ منه، وغيرُ الخائفِ المراقب يقربُ منه، ويرعى من جوانبه، فلا يأمَنُ من أن تنفردَ الفاذَّةُ، فتقعَ فيه بغير اختيارِه.

قوله: (**وقد عظَّمَ الشارعُ أمرَ القلبِ**)، أقول: شروعٌ في شرح قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «ألا وإنَّ في القلبِ مُضْغةً»؛ أي: مقدارَ ما يُمضَغُ، وعبَّرَ هنا بها

٣٧١ـ الحديث الثاني: عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: أَنْفَجْنَا أَرْنباً بمَرِّ الظَّهْرَانِ، فَسَعَى القَوْمُ فَلَغَبُوا، فَأَدْرَكْتُهَا فَأَخَذْتُهَا، فَأَتَيْتُ بِهَا أَبَا طَلْحَةَ، فَذَبَحَهَا، وَبَعَثَ إِلَى رَسُولِ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم بِوَرِكِهَا أَوَ فَخِذَيْهَا، فَقَبِلَهُ.

(خ: ٢٤٣٣، واللفظ له، م: ١٩٥٣)

لَغَبُوا: أَعْيَوْا.

(**أَنْفَجْتُ الأرنبَ**) بفتح الهمزة، وسكون النون، وفتح الفاء، وسكون الجيم، فنفجَ؛ أي: أثَرتُه فثارَ، كأنَّه يقولُ: أثَرْناه، وذعَرْناه فعَدَا.

و(**مَرُّ الظهرانِ**) موضع معروف.

عن مقدارِ القلبِ في الرؤيةِ، والمرادُ: ما أودعَه اللهُ فيه من الفهمِ والإدراكِ، وفي ذكره بعدَما قدَّمَ اجتنابَ الشُّبهات إشارةٌ إلى أنَّ لطيبِ الكسبِ أثراً في صلاحِ القلبِ، والقلبُ سلطانُ البدنِ، والجوارحُ رعيَّته، فإذا صلحَ السلطانُ صلحت الرعيَّةُ، وبالعكس.

* * *

(**الحديث الثاني**) من أحاديث كتاب الأطعمةِ.

قال: (**أَرْنَباً**)، أقول: دابَّةٌ معروفةٌ تُشبهُ العَناقَ، لكنْ في رِجلَيها طولٌ، بخلاف يدَيها، والأرنبُ اسمُ جنسٍ للذكر والأنثى، ويقال للذكر: خُزَز، بخاء معجمة وزاءين، بزنة عُمَر.

و(**مَرُّ الظَّهرانِ**) بفتح الميم، وتشديد الراء، و(الظَّهْران) بزنة تثنية ظَهْرٍ.

و(**لَغبُوا**) بمعجمة وموحدة: تَعِبُوا.

والحديثُ دليلٌ على جوازِ أكلِ الأرنبِ، فإنَّه إنَّما ينتفعُ ببعضِها إذا ذُبِحَت بالأكلِ.

وفيه دليلٌ على الهديةِ وقبولِها.

* * *

٣٧٢ـ الحديث الثالث: عَنْ أَسْمَاءَ بِنْتِ أَبِي بَكْرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَتْ: نَحَرْنَا عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم فَرَساً، فَأَكَلْنَاهُ.

(خ: ٥٢٠٠، م: ١٩٤٢)

وَفِي رِوَايَةٍ: وَنَحْنُ بِالمَدِينَةِ.

(خ: ٥١٩٢)

* * *

٣٧٣ـ الحديث الرابع: عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: أَنَّ

قوله: (إذا ذُبِحَتْ للأكل)، أقول: في «البخاري» في (باب الهديَّة) أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم أكلَ منه، وجوازُ أكلِ الأرنبِ قولُ العلماء[١] كافَّةً، إلا ما جاء عن بعضِ الصحابةِ والتابعين من كراهةِ أكلِها، محتجِّين بحديث خزيمةَ بن جَزْءٍ: قلتُ: يا رسولَ اللهِ! ما تقولُ في الأرنبِ؟ قال: «لا آكُلُه، ولا أُحرِّمُه»، قلتُ: فإنِّي آكلُ ما لاتُحرِّمُه، قلتُ: ولِمَ يا رسولَ اللهِ؟ قال: «نُبِّئتُ أنَّها تدمي»[٢]، وسنده ضعيف كما قال الحافظ ابن حجر[٣].

* * *

(الحديث الرابع)

---

(١) في «ط»: «للعلماء».

(٢) رواه ابن ماجه (٣٢٤٥).

(٣) انظر: «فتح الباري» (٩/ ٦٦٢). وضعفه أيضاً البوصيري في «مصباح الزجاجة» (٣/ ٢٤١).

رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم نَهَى عَنْ لُحُومِ الحُمُرِ الأَهْلِيَّةِ، وَأَذِنَ فِي لحُومِ الخَيْلِ.

(خ: ٥٢٠١ـ٥٢٠٢، م: ١٩٤١/ ٣٦)

وَلِمُسْلِمٍ وَحْدَهُ: قَالَ: أَكَلْنَا زَمَنَ خَيْبَرَ الخَيْلَ وَحُمُرَ الوَحْشِ، وَنَهَى النَّبِيُّ صلَّى الله علَيه وسلَّم عَنِ الحِمَارِ الأَهْلِيِّ.

(م: ١٩٤١/ ٣٧)

يستدلُّ بهذين الحديثين مَن يرى جوازَ أكلِ الخيلِ، وهو مذهبُ الشافعيِّ وغيره.

وكرِهَه مالكٌ وأبو حنيفةَ، واختلفَ أصحابُ أبي حنيفةَ هل هي كراهةُ تنزيهٍ، أو كراهةُ تحريمٍ؟ والصحيحُ عندهم أنَّها كراهةُ تحريمٍ(١).

واعتذرَ بعضُهم عن هذا الحديثِ ـ أعني: بعضَ الحنفيةِ ـ بأن قال: فعلُ الصحابةِ في زمنِ النبيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم إنَّما يكونُ حجةً إذا علِمَه النبيُّ

قال: (ولمسلمٍ وحدَه)، أقول: أي: عن جابرٍ.

قال: (وكرِهَه مالكٌ)، أقول: قال الفاكهانيُّ: المشهورُ عند المالكيَّة الكراهةُ، والصحيحُ عند المحقِّقين منهم التحريمُ(٢).

قوله: (واختلفَ أصحابُ أبي حنيفةَ)، أقول: وسببُه أنَّه قال أبو حنيفةَ في «الجامع الصغير»: أكرَهُ لحمَ الخيلِ، فحملَه أبو بكرٍ الرازيُّ على التنزيهِ، وقال: لم يطلِقْ أبو حنيفةَ عليه التحريمَ، وصحَّح صاحبُ «المحيط»، و«الهداية»،

---

(١) انظر: «إكمال المعلم» (٦/ ٣٨٣ـ ٣٨٤).

(٢) انظر: «رياض الأفهام» (٥/ ٤٠٣)، و«فتح الباري» (٩/ ٦٥٠)، والكلام منه. وجاء عند الفاكهاني: (الحنفيين) بدل: (المحققين منهم).

صلَّى الله عليه وسلَّم، وفيه شكٌّ، على أنَّه معارَضٌ بقولِ بعضِ الصحابةِ: إنَّ النبيَّ صلَّى الله عليه وسلَّم حرَّمَ لحومَ الخيلِ، ثم إن سَلمَ عن المعارِضِ، ولكن لا يصحُّ التعلُّقُ به في مقابلةِ دلالةِ النصِّ.

وهذا إشارةٌ إلى ثلاثةِ أجوبةٍ:

فأمَّا الأولُ: فإنَّما يردُ على هذه الروايةِ، والروايةِ الأخرى لجابرٍ، . . . .

و«الذخيرة» عنه التحريمَ[(١)].

قوله: (**وفيه شكٌّ**)، أقول: أي: في[(٢)] علمِه صلى الله عليه وآله وسلم بأنَّهم أكَلُوا لحم الخيلِ؛ لأنَّه إذا علمَه فقرَّره كان تقريرُه حجَّةً.

وفي روايةٍ: (ونحنُ بالمدينةِ)[(٣)].

وقد زاد الدارقطنيُّ في روايته: (فأكلناهُ نحنُ وبيتُ النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم)[(٤)]، وهذا يُشعرُ إشعاراً قويًّا أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم اطَّلعَ على ذلك، مع أنَّ ذلك لو لم يرِدْ لم يُظنَّ بآلِ أبي بكرٍ أنَّهم لا يُقدمون على فعلِ شيءٍ في زمنِ النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم إلا وعندَهم العلمُ بجوازه؛ لشدَّةِ اختلاطِهم بالنبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم، وعدمِ مفارقتِهم له، ومن ثَمَّةَ كان الراجحُ أنَّ الصحابيَّ إذا قال: (كنَّا نفعلُ كذا على عهدِ النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم) أنَّ له حكمَ الرفعِ؛ لأنَّ الظاهرَ اطِّلاعُ النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم على ذلك وتقريرُه.

قوله: (**على هذه الرِّوايةِ**)، أقول: أي: روايةِ أسماءَ، وروايةِ مسلمٍ عن جابرٍ،

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٩/ ٦٦٠).

(٢) في «أ» و«ب»: «من».

(٣) رواه البخاري (٥١٢٢) من حديث أسماء رضي الله عنها.

(٤) رواه الدارقطني في «سننه» (٤٧٨٦)، بلفظ: (فأكلنا نحن وأهل بيته).

وأمَّا الروايةُ التي فيها: (وأَذِنَ في لُحومِ الخيلِ) فلا يردُ عليها التعلُّقُ.

وأمَّا الثاني وهو المعارضةُ بحديثِ التحريم: فإنَّما نعرفُه بلفظِ النهي، لا بلفظِ التحريمِ من حديثِ خالدِ بن الوليدِ، وفي ذلك الحديثِ كلامٌ ينقصُ به عن مقاومةِ هذا الحديثِ عندَ بعضِهم.

وأمَّا الثالثُ: فإنَّه أرادَ بدلالةِ الكتابِ قولَه تعالى: ﴿وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً﴾[النحل: ٨]، ووجهُ الاستدلالِ: أنَّ الآيةَ خرجَت مَخرجَ الامتنانِ بذكرِ النِّعَمِ على ما دلَّ عليه سياقُ الآياتِ التي في سورة . . .

وهي الثالثةُ؛ إذ لم يخبرا أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم علِمَ بذلك.

قوله: (فلا يرِدُ عليها)، أقول: وهي روايةُ جابرٍ المتفقُ عليها، وذلك لأنَّها إخبارٌ بأنَّه صلى الله عليه وآله وسلم أذنَ فيها، فدلَّ على علمِه وزيادةٍ.

قوله: (مِن حديثِ خالدِ بن الوليدِ)، أقول: أخرجه أهل السنن بلفظ: إنَّ النبيَّ صلى الله عليه وآله وسلم نهى يومَ خيبرَ عن لحومِ الخيلِ[١].

وتُعقِّبَ بأنَّه شاذٌّ منكَرٌ؛ لأنَّ في سِياقه أنَّه شهدَ خيبرَ، وهو خطأٌ، فإنَّه لم يُسلِمْ إلا بعدَها.

وقد ادَّعى أبو داودَ[٢] أنَّ حديثَ خالدٍ منسوخٌ، ولم يُبيِّنْ ناسخَه.

وقال النسائيُّ: الأحاديثُ في الإباحةِ أصحُّ، وهذا إن صحَّ منسوخٌ[٣].

وقد[٤] ضعَّفَ حديثَ خالدٍ: أحمدُ، والبخاريُّ، والدارقطنيُّ، والخطابيُّ، وابنُ عبد البرِّ، وعبدُ الحقِّ.

---

(١) رواه أبو داود (٣٧٩٠)، والنسائي (٤٣٣٢)، وابن ماجه (٣١٩٨).

(٢) عقب الحديث السابق.

(٣) «السنن الكبرى» للنسائي عقب الحديث (٤٨٢٤) (ط: الرسالة).

(٤) قبلها في «أ» و«ب»: «قوله»، والمثبت من «ط»، وهو الصواب، والكلام الآتي منقول من «فتح الباري» (٩/ ٦٥٢).

النحلِ، فذكرَ اللهُ تعالى الامتنانَ بنعمةِ الركوبِ والزينةِ في الخيلِ والبغالِ والحميرِ، وتركَ الامتنانَ بنعمةِ الأكلِ كما ذكرَ في الأنعامِ، ولو كان الأكلُ ثابتاً لَمَا تركَ الامتنانَ به؛ لأنَّ نعمةَ الأكلِ في جنسِها فوقَ نعمةِ الركوبِ والزينةِ، فإنَّه يتعلَّقُ بها البقاءُ بغيرِ واسطةٍ، ولا يحسنُ تركُ الامتنانِ بأعلى النعمتَينِ وذكرُ الامتنانِ بأدناهما، فدلَّ تركُ الامتنانِ بالأكلِ على المنعِ منه، ولا سيَّما وقد ذُكِرَت نعمةُ الأكلِ في نظائرِها من الأنعامِ.

قوله: (كما ذكرَ في الأنعامِ)، أقول: يريدُ قولَه تعالى: ﴿وَٱلۡأَنۡعَٰمَ خَلَقَهَاۗ لَكُمۡ فِيهَا دِفۡءٞ وَمَنَٰفِعُ وَمِنۡهَا تَأۡكُلُونَ﴾[النحل: ٥].

قوله: (فوقَ نعمةِ الرُّكوبِ والزِّينةِ)، أقول: اللَّذَينِ خصَّهما بالذِّكر في الخيلِ والبغالِ والحميرِ، وقوله: **(فإنَّه يتعلَّقُ[(١)] بها)**؛ أي: بنعمةِ الأكلِ.

وقد أجاب الشارحُ المحققُ بأمرين واضحين في عدم نهوض الدلالة، وقد استدلُّوا من الآية بغير ما ذكر:

الأول: قالوا: العلَّةُ المنصوصةُ تفيدُ الحصرَ، فإباحةُ أكلِها يقتضي خلافَ ظاهرِ الآيةِ.

الثاني: عطفُ البغالِ والحميرِ دلَّ على اشتراكِها كلِّها في حكم التحريم، فيحتاجُ مَن أفردَ حكمَها عن حكمِ ما عُطِفَ عليها إلى دليلٍ.

ثالثها: لو أُبيحَ أكلُها لفاتت المنفعةُ بها فيما وقعَ به الامتنانُ من الركوبِ والزِّينة.

وأجيب على سبيلِ الإجمالِ: أنَّ آيةَ النحلِ مكيَّةٌ اتفاقاً، والإذنُ في أكلِ الخيلِ كان بعد الهجرةِ من مكَّةَ بأكثر من ستِّ سنين[(٢)]، فلو فهم صلى الله عليه وآله وسلم

---

(١) في «ب»: «فأمر متعلق»، وكذا كانت في «أ» ثم صححت إلى المثبت.

(٢) في «ط»: «سنتين»، والمثبت من «أ» و«ب»، وهو الصواب. انظر: «فتح الباري» (٩/ ٦٥٢).

. . . .

من الآيةِ المنعَ لما أذِنَ في الأكل.

وأيضاً فآيةُ النحلِ ليست نصًّا في منع الأكل، والحديثُ صريحٌ في جوازه.

وأيضاً على سبيل التنزُّلِ فإنَّما يدلُّ ما ذُكِرَ على ترك الأكلِ، والتركُ أعمُّ من أن يكونَ للتحريم، أو للتنزيهِ، أو خلافَ الأَولى، وإذا لم يتعيَّنْ واحدٌ منها بقي التمسُّكُ بالأدلَّةِ المصرِّحةِ بالجوازِ.

قلت: وقد ألمَّ الشارحُ بهذين الأخيرين.

هذا، وقد أجيب عمَّا ذكرَ على جهة التفصيلِ:

أمَّا أولاً: فلو سلَّمنا أنَّ اللامَ للتعليلِ، فلا نُسلِّمُ إفادةَ الحصرِ في الركوبِ والزينةِ، فإنَّه يُنتفعُ بالخيلِ في غيرهما، وفي غيرِ الأكلِ اتِّفاقاً، وإنَّما ذكرَ الركوبَ والزينةَ؛ لأنَّهما أغلبُ ما تُطلَبُ له الخيلُ، ونظيرُه البقرةُ المذكورةُ في «الصحيحين»، فهي[1] خاطبَت صاحبَها، وقالت: إنَّا لم نُخلَقْ لهذا، إنَّما خُلِقْنا للحَرْثِ[2]، فإنَّه مع كونِه أصرحَ في الحصرِ لم يُقصَد به إلا الأغلبُ، وإلا فهي تؤكلُ، ويُنتفَعُ بها في أشياءَ غيرِ الحَرْثِ اتِّفاقاً، وأيضاً فلو سُلِّمَ الاستدلالُ لزم منعُ حملِ الأثقالِ على الخيلِ والبغالِ والحميرِ، ولا قائلَ به.

وأمَّا ثانياً: فدلالةُ العطفِ إنَّما هي دلالةُ اقترانٍ، وهي ضعيفةٌ.

وأمَّا ثالثاً: فالامتنانُ إنَّما قصدَ به غالباً ما كان يقعُ به انتفاعُهم بالخيلِ، فخُوطِبُوا بما أَلِفُوا وعرَفُوا، ولم يكونوا يعرفون أكلَ الخيلِ؛ لعزَّتِها في بلادهم، بخلاف الأنعامِ، فإنَّ أكثرَ انتفاعِهم بها كان لحملِ الأثقالِ والأكلِ، فاقتصرَ في كلٍّ من الصنفين على الامتنان بأغلبِ ما يُنتفَعُ به، فلو لزمَ من ذلك الحصرُ في هذا الشقِّ للزمَ مثلُه في الشقِّ الآخرِ.

---

(١) في «ط»: «فإنها».

(٢) رواه البخاري (٣٢٨٤)، ومسلم (٢٣٨٨)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

وهذا وإن كان استدلالاً حسناً إلا أنه يجابُ عنه من وجهين:

أحدهما: ترجيحُ دلالةِ الحديثِ على الإباحةِ على هذا الوجهِ من الاستدلالِ من حيثُ قوَّتُه بالنسبةِ إلى تلك الدلالةِ.

الثاني: أن يطالبَ بوجهِ الدلالةِ على عينِ التحريمِ، فإنَّما يُشعِرُ بتركِ الأكلِ، وتركُ الأكلِ أعمُّ من كونِه متروكاً على سبيلِ الحرمةِ، أو على سبيلِ الكراهةِ.

وفي الحديثِ دليلٌ من حيثُ ظاهرُ اللفظِ في هذه الروايةِ على جوازِ النَّحرِ للخيلِ.

وأمَّا رابعاً: فلو لزمَ من الإذنِ في أكلِها أن تفنى للزمَ مثلُه في البقرِ ونحوها ممَّا أبيحَ أكلُه.

قوله: (على جوازِ النحرِ للخيلِ)، أقول: اعلم أنَّه قد ثبت في حديثِ أسماءَ بلفظ: (نحَرْنا)[1]، وبلفظ (ذبَحْنا)[2]، وكلاهما رواياتٌ صحيحةٌ ذكرها البخاريُّ، والاختلافُ في اللفظين عندَ الرُّواة في الروايةِ عن هشامِ بن عروةَ.

قال في «الفتح»: وفيه إشعارٌ بأنَّه كان يرويه تارةً بلفظِ (نحَرْنا)، وأخرى بلفظِ (ذبَحْنا)، وهو مصيرٌ منه إلى استواءِ اللفظين في المعنى، وأنَّ الذبحَ يُطلَقُ عليه نحرٌ، والنحرَ يُطلَقُ عليه ذبحٌ، ولا يتعيَّنُ مع هذا الاختلافِ ما هو الحقيقةُ من المجازِ.

واختلف الشارحون لـ«البخاري» في توجيهِه:

فقيل: يُحمَلُ النحرُ على الذبحِ مجازاً.

---

(١) رواه البخاري (٥١٩١) و(٥٢٩٣)، ومسلم (١٩٤٢).

(٢) رواه البخاري (٥١٩٢).

وقوله: (**ونهى النبيُّ صلَّى اللهُ عليه وسلَّم. . . إلى آخره**) يَستدلُّ به مَن يرى تحريمَ الحمرِ الأهليةِ؛ لظاهرِ النهي، وفيه خلافٌ لبعضِ العلماءِ بالكراهةِ المغلَّظةِ، وفيه احترازٌ عن الحمارِ الوحشيِّ، . . . .

وقيل: وقعَ ذلك مرَّتين، وإليه جنح النوويُّ[١]، وفيه نظرٌ؛ إذ الأصلُ عدمُ التعدُّدِ، والمخرجُ فيه متَّحدٌ، والمستفادُ من ذلك جوازُ الأمرين، ويقامُ أحدُهما مقامَ الآخرِ في التذكيةِ، وإلا لما ساغَ لهم الإتيانُ بهذا موضعَ هذا، وأمَّا الذي وقعَ بعينهِ فلا يتحرَّرُ؛ لوقوعِ التساوي بينَ الرُّواةِ المختلفين في ذلك[٢].

واعلم أنَّ الأصلَ في الإبلِ النحرُ، وفي الشاةِ ونحوِها الذبحُ، وفي البقرِ وردَ في القرآنِ قولُه تعالى: ﴿فَذَبَحُوهَا﴾[البقرة: ٧١]، وورد في السنَّةِ النحرُ، واختُلِفَ في ذبحِ ما يُنحَرُ، ونحرِ ما يُذبَحُ، فأجازه الجمهورُ، ومنعَه ابنُ القاسم.

قوله: (مَن يرَى تحريمَ الحُمرِ الأهليَّةِ)، أقول: قال النوويُّ: قال بتحريمِ الحمرِ الأهليَّةِ أكثرُ العلماءِ من الصحابةِ فمَن بعدَهم، ولم يجِدْ أحدٌ عن أحدٍ من الصحابةِ خلافاً إلا عن ابن عباس.

وعن المالكيَّة ثلاثُ رواياتٍ، ثالثُها: الكراهةُ.

قال: وأمَّا الحديثُ الذي أخرجَه أبو داود عن غالب بنِ أَبْجرَ قال: أصابَتْنا سنةٌ، فلم يكن في مالي ما أُطعِمُ أهلي إلا سِمانَ حُمُرٍ، فأتيتُ النبيَّ صلى الله عليه وآله وسلم، فقلت: إنَّك حرَّمتَ لحومَ الحمرِ الأهليَّةِ، وقد أصابَتْنا سنةٌ، فقال: «أطعِمْ أهلَكَ من سَمينِ حُمُرِكَ، فما حرَّمتُها إلا من أجلِ جَوالِّ القريةِ»[٣]، يعني: الجَلاَّلةَ، فإسناده ضعيفٌ، ومتنه مخالفٌ للأحاديثِ الصحيحةِ، فالاعتمادُ عليها[٤].

---

(١) انظر: «شرح مسلم» للنووي (١٣/ ٩٦).
(٢) انظر: «فتح الباري» (٩/ ٦٤٩).
(٣) رواه أبو داود (٣٨٠٩).
(٤) انظر: «شرح مسلم» للنووي (١٣/ ٩١ـ ٩٢).

ودلالةٌ على جوازِ أكلِه بطريقِ المفهومِ.

وأمَّا الحديثُ الذي أخرجه الطبرانيُّ عن أمِّ نصرٍ المحاربيَّةِ: أنَّ رجلاً سألَ رسولَ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم عن الحُمرِ الأهليَّةِ، فقال: «أليس ترعَى الكلأَ، وتأكلُ الشجرَ؟»، قال: نعم، قال: «فأَصِبْ من لحومِها»[١].

وأخرج ابنُ أبي شيبةَ من طريقِ رجلٍ من بني مرَّةَ قال: سألتُ، فذكر نحوَه[٢]، ففي السندينِ مقالٌ، وعلى عدمه فيحتملُ أن يكونَ قبلَ التحريمِ.

قال الطحاويُّ: لولا تواترُ الحديثِ عن رسولِ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم بتحريمِ الحمرِ الأهليَّةِ لكان النظرُ يقتضي حِلَّ الحمارِ الأهليِّ؛ لأنَّ كلَّ ما حرمَ من الأهليِّ أجمعَ على تحريمِه إذا كان وحشيًّا كالخنزير، وقد أُجمِعَ على حِلِّ الحمار الوحشيِّ، فكان النظرُ يقتضي حِلَّ الحمارِ الأهليِّ[٣].

وتُعقِّبَ دعواه الإجماعَ على ما ذكرناه بأنَّ كثيراً من الحيوانِ الأهليِّ مختلَفٌ في نظيره من الحيوانِ الوحشيِّ كالهِرِّ[٤].

قوله: (على جوازِ أكلِه بطريق المفهومِ)، أقول: وهو مفهومُ الصفةِ، وفيه خلافٌ معروفٌ في الأصول، [وهذا على روايةِ: (نهَى عن لحومِ الحمرِ الأهليَّةِ).

وأقوى منه الاستدلالُ بروايةِ: (أكلنا زمنَ خيبرَ الخيلَ وحمرَ الوحشِ)][٥].

والأحسنُ الاستدلالُ بأنَّ الأصلَ الحِلُّ.

* * *

---

(١) رواه الطبراني في «الكبير» (٢٥/ ١٦١).

(٢) رواه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٢٤٣٣٧).

(٣) انظر: «شرح معاني الآثار» (٤/ ٢٠٩).

(٤) انظر: «فتح الباري» (٩/ ٦٥٦).

(٥) ما بين معكوفتين من «ط».

٣٧٤ـ الحديث الخامس: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ أَبي أَوْفَى، قَالَ: أَصَابَتْنَا مَجَاعَةٌ لَيَالِيَ خَيْبَرَ، فَلَمَّا كَانَ يَوْمُ خَيْبَرَ، وَقَعْنَا فِي الحُمُرِ الأَهْلِيَّةِ، فَانْتَحَرْنَاهَا، فَلَمَّا غَلَتْ بِهَا القُدُورُ، نَادَى مُنَادي رَسُولِ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم: أَنْ أَكْفِئُوا القُدُورَ، وَلاَ تَأْكُلُوا مِنْ لُحُومِ الحُمُرِ شَيْئاً.

(خ: ٣٩٨٣، م: ١٩٣٧، واللفظ له)

هذه الروايةُ تشتملُ على لفظِ التحريمِ، وهو أدلُّ من لفظِ النهي.

وأمرُه عليه السلام بإكفاءِ القدورِ محمولٌ على أنَّ سببَه تحريمُ الأكلِ للحومِها عندَ جماعةٍ.

وقد وردَ فيه علَّتان أخرَيان:

(**الحديث الخامس**) من أحاديث كتاب الأطعمة.

قوله: (وهو أدلُّ[١] من لفظِ النهي)، أقول: لاحتمالِه الكراهةَ، وإن كان الأصلُ في النهي التحريمَ.

قوله: (وقد وردَ فيه عِلَّتان[٢])، أقول: لم يَرِدْ أنَّهما وردا مرفوعين، وإنَّما هما شيءٌ ذكره بعضُ الصحابة، ففي الحديثِ: (فقال ابنُ أبي أَوفَى: فتحدَّثنا أنَّه إنَّما نهى عنها لأنَّها لم تُخمَّس، وقال بعضُهم: نهى عنها لأنَّها كانت تأكلُ العَذِرةَ)[٣].

قال الحافظ ابن حجر: قد زالت هذه الاحتمالاتُ بحديثِ أنسٍ، حيثُ جاء فيه: «فإنَّها رِجْسٌ»، أخرجه البخاريُّ[٤]، وهو دالٌّ لتحريمها لعينها،

---

(١) في «أ» و«ب»: «قوله أولى».
(٢) في «أ» و«ب»: «قوله ورد وعلتان».
(٣) رواه البخاري (٣٩٨٣).
(٤) رواه البخاري (٣٩٦٢)، ومسلم (١٩٤٠).

إحداهما: أنَّها أُخِذَت قبلَ المقاسمِ.

والثانية: أنَّه لأجلِ كونِها من جَوالِّ القريةِ.

ولكنَّ المشهورَ والسابقَ إلى الفهمِ أنَّه لأجلِ التحريمِ، فإن صحَّت تلك الرواياتُ عن النبيِّ صلى الله عليه وسلم تعيَّنَ الرجوعُ إليها.

وكفأتُ القِدرَ؛ أي: قلَبتُه وكَببتُه، ففرَّغتُ ما فيه.

* * *

٣٧٥ـ عَنْ أَبِي ثَعْلَبَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: حَرَّمَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم لُحُومَ الحُمُرِ الأَهْلِيَّةِ(١).

(خ: ٢٥٠٦، م: ١٩٣٦)

لا لمعنىً خارجٍ(٢).

قوله: (فإنْ صحَّت تلك الرواياتُ عن النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم)، أقول: أي: رواياتُ العلَّتين، وقد عرَّفناك أنَّها لم تصحَّ مرفوعةً.

* * *

---

(١) لم يشرح الإمام ابن دقيق العيد هذا الحديث مع أنه مثبت في نسخ شرحه الثلاث المعتمدة في التحقيق، وقد فات الصنعاني التعليق عليه والتنبيه، وكذا فات قبله ابن الملقن في «الإعلام» التنبيه على ذلك كما هي عادته. وسقط ذكر الحديث من شرح الفاكهاني «رياض الأفهام».

(٢) انظر: «فتح الباري» (٩/ ٦٥٦).

٣٧٦ـ الحديث السادس: عَن ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: دَخَلْتُ أَنَا وَخَالِدُ بْنُ الوَلِيدِ مَعَ رَسُولِ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم بَيْتَ مَيْمُونَةَ، فَأُتِيَ بِضَبٍّ مَحْنُوذٍ، فَأَهْوَى إِلَيْهِ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم بِيَدِهِ، فَقَالَ بَعْضُ النِّسْوَةِ اللَّاتِي فِي بَيْتِ مَيْمُونَةَ: أَخْبِرُوا رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم بِمَا يُرِيدُ أَنْ يَأْكُلَ، فَرَفَعَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم يَدَهُ، فَقُلْتُ: أَحَرَامٌ هُوَ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: «لاَ، وَلَكِنَّهُ لَمْ يَكُنْ بِأَرْضِ قَوْمِي، فَأَجِدُنِي أَعَافُهُ».

قَالَ خَالِدٌ: فَاجْتَرَرْتُهُ فَأَكَلْتُه، وَالنَّبِيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم يَنْظُرُ.

(خ: ٥٠٧٦، م: ١٩٤٥)

قال رضيَ اللهُ عنهُ: المَحْنُوذُ: المَشْوِيُّ بالرَّضْفِ، وهي الحِجَارةُ المُحَمَّاةُ.

فيه دليلٌ على جوازِ أكلِ الضبِّ؛ لقوله صلَّى الله عليه وسلَّم لمَّا سُئِلَ: أحرامٌ هو؟ قال: «لا»، ولتقريرِ النبيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم على أكلِه معَ العلمِ

(الحديث السادس) من أحاديث باب الأطعمة.

قوله: (محنوذاً)، أقول: بمهملة ساكنة، ونون مضمومة، وآخرُه ذالٌ معجمةٌ، وقد فسَّره المصنف.

قال: (أعافُه)، أقول: بعين مهملة، وفاء خفيفة: أتكرَّه أكلَه.

قال: (فاجترَرتُه[1])، أقول: بجيمٍ وراءينِ، وغلِطَ مَن قال: بزاي؛ أي: قبلَ الراءِ.

قوله: (على جوازِ أكلِ الضبِّ)، أقول: وحَكَى القاضي عياضٌ عن قومٍ تحريمَه، وعن الحنفيَّةِ كراهتَه[2].

---

(١) في «ب»: «فأجرته».

(٢) انظر: «إكمال المعلم» (٦/ ٣٦٩)، و«فتح الباري» (٩/ ٦٦٥).

. . . .

ونُقلَ تحريمُه عن عليٍّ رضي الله عنه[١].

قال الطَّحاويُّ: كرهَ قومٌ أكلَ الضبِّ، ومنهم أبو حنيفةَ، وأبو يوسفَ، ومحمدُ بن الحسنِ.

قال: واحتجَّ [لهم محمدُ بنُ الحسنِ في ذلك] بحديثِ عائشةَ رضي الله عنها: إنَّه أُهديَ له صلى الله عليه وآله وسلم ضبٌّ فلم يأكُلْه، فقام عليهم سائلٌ، فأرادت عائشةُ أن تُعطِيَه، فقال النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم: «أتُعطِيه ما لاتأكُلِينَ؟»[٢].

قال الطحاويُّ: وليس في هذا دليلٌ على الكراهةِ؛ لاحتمال أن تكونَ عافتْه، فأراد النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم أن لا يكونَ ما يُتقرَّبُ به إلى الله تعالى إلا من خيرِ الطعام، كما نهى أن يتصدَّقَ بالتمرِ الرديءِ[٣]. انتهى.

وقد جاء عن النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم أنَّه نهى عن الضبِّ، أخرجه أبو داودَ بإسناد حسنٍ[٤] كما قاله الحافظُ ابن حجر، وقال: لا يُغترَّ بقول الخطابيِّ: ليس إسنادُه بذلك، وقولِ ابن حزمٍ: فيه ضعفاءُ ومجهولون، وقولِ البيهقيِّ: تفرَّدَ به إسماعيلُ بن عياش، وليس بحجَّة، وقولِ ابن الجوزيِّ: لا يصحُّ[٥]، ففي كلِّ ذلك تساهلٌ لا يخفى، فإنَّ روايةَ إسماعيلَ عن الشاميِّين قويَّةٌ عند البخاريِّ، وقد صحَّحَ الترمذيُّ بعضَها، وإسماعيلُ روى هذا الحديثَ عن

---

(١) نقله عن علي رضي الله عنه ابن المنذر. انظر: «الإشراف» (٨/ ١٦٢)، و«فتح الباري» (٩/ ٦٦٥).

(٢) رواه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٢٤٣٤٥) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٣) انظر: «شرح معاني الآثار» (٤/ ٢٠١)، و«فتح الباري» (٩/ ٦٦٥)، وما بين معكوفتين منه.

(٤) رواه أبو داود (٣٧٦٩)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٩/ ٣٢٦)، وابن الجوزي في «العلل» (١٠٩٧).

(٥) انظر: «معالم السنن» للخطابي (٤/ ٢٤٧)، و«المحلى» (٧/ ٤٣١)، و«السنن الكبرى» للبيهقي (٩/ ٣٢٦)، و«العلل» لابن الجوزي (١٠٩٧).

بذلك، وهو أحدُ الطرقِ الشرعيةِ في الأحكام؛ أعني: الفعلَ، والقولَ، والتقريرَ مع العلمِ.

وفيه دليلٌ على الإعلامِ بما يشكُّ في أمرِه؛ ليتضحَ الحالُ فيه، فإن كان يمكنُ أن لا يعلمَ النبيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم عينَ ذلك الحيوانِ، وأنَّه ضبٌّ، فقصدَ الإعلام بذلك؛ ليكونوا على يقينٍ من إباحتِه إن أكلَه، أو أقرَّ عليه.

وفيه دليلٌ على أنَّه ليس مطلقُ النُّفرةِ وعدمِ الاستطابةِ دليلاً على التحريمِ،

الشاميِّين الثقاتِ كما قاله الحافظ[1].

وقد أخرج أبو داود من حديثِ عبد الرحمن بن حسنةَ: نزَلْنا أرضاً كثيرةَ الضِّبابِ، الحديثَ، وفيه أنَّهم طبَخُوا منها، فقال النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم: «إنَّ أمَّةً من بني إسرائيلَ مُسِخَت دوابَّ في الأرضِ، وأخشى أن تكونَ هذه، فأكفِؤُوها»، وأخرجه أحمدُ، وصحَّحه ابنُ حبَّان، والطحاويُّ[2].

واعلم أنَّ الأحاديثَ الأُخرَ كحديثِ «العمدة» وغيره وإنْ دلَّت على الحِلِّ صريحاً، فالجمعُ بينها وبينَ هذه: حملُ النهي فيها على أولِ الحالِ عندَ تجويزِ أن يكونَ ممَّا مُسِخَ، وحينئذٍ أمرَ النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم بإكفاءِ القدورِ، ثم توقَّفَ فلم يأمُرْ به ولا نهى عنه، وحملُ الإذنِ فيه على ثاني الحالِ بعدَ أن أعلمَه[3] اللهُ أنَّ الممسوخَ لا نَسْلَ له، ثم بعدَ ذلك كان لا ينهى عنه.

قوله: (ليس دليلاً على التحريمِ)، أقول: أفاد كلامُ ابن العربيِّ أنَّه لا يحلُّ في حقِّ مَن يتقذَّرُه؛ لِمَا يتوقَّعُ في أكله من الضرر[4].

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٩/ ٦٦٥).

(٢) رواه أبو داود (٣٧٩٥)، والإمام أحمد في «المسند» (٤/ ١٩٦)، وابن حبان في «صحيحه» (٥٢٦٦)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٤/ ١٩٧). وله شاهد من حديث أبي سعيد رواه مسلم (١٩٥١). وانظر: «فتح الباري» (٩/ ٦٦٥).

(٣) في «أ» و«ب»: «أعلم».

(٤) انظر: «عارضة الأحوذي» (٧/ ٢٩٠ ـ ٢٩١)، و«فتح الباري» (٩/ ٦٦٦).

بل أمرٌ مخصوصٌ من ذلك، إنْ قيل بأنَّ ذلك من أسبابِ التحريمِ؛ أعني: الاستخباثَ[١] كما يقولُه الشافعيُّ رحمه الله.

* * *

٣٧٧ـ الحديث السابع: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ أَبِي أَوْفَى رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: غَزَوْنَا مَعَ رَسُولِ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم سَبْعَ غَزَوَاتٍ، نَأْكُلُ الجَرَادَ.

(خ: ٥١٧٦، م: ١٩٥٢)

قلت: ولا بدَّ من دليلٍ أنَّه يؤثرُ ضرراً، فإنْ أثرَه كان كغيره ممَّا يؤثرُ الضررَ في تحريم أكلِه لأمرٍ خارجٍ؛ لأنَّ حفظَ البدنِ مأمورٌ به.

قوله: **(بل أمرٌ مخصوصٌ)**، أقول: أي: تحريمُ الحلالِ على مَن يعافُه ويستخبِثُه كما يقوله الشافعيُّ.

قلت: ولا دليلَ ينهضُ على التحريمِ، وأمَّا قوله: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾[الأعراف: ١٥٧] فهو إخبارٌ بأنَّه صلى الله عليه وآله وسلم يحرمُ كلَّ خبيثٍ، فالخبيثُ ما حرَّمَه وإن كانت النفوسُ تراه طيِّباً كالخمر، وكلُّ ما حكمَ بحِلِّه فهو طيِّبٌ، وحقَّقنا ذلك في رسالةٍ.

* * *

(الحديث السابع) من أحاديث كتاب الأطعمة.

قوله: **(الجَرَادَ)**، أقول: اختُلِفَ في أصله، فقيل: إنَّه نَثْرةُ حُوتٍ من البحرِ.

وفي حديثِ أبي هريرةَ أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم قال: «إنَّه من صيدِ

---

(١) وقع في مطبوعات «شرح العمدة» لابن دقيق و«رياض الأفهام» للفاكهاني و«الإعلام» لابن الملقن: «الاستحباب» بدل «الاستخباث»، وهو خطأ.

فيه دليلٌ على إباحةِ أكلِ الجرادِ.

ولم يتعرَّض في الحديثِ لكونِها ذُكِّيَت بذكاةِ مثلِها كما يقولُ المالكيةُ من أنَّه لا بدَّ من سببٍ يقتضي موتَها كقطعِ رؤوسِها مثَلاً، فلا يدلُّ على اشتراطِ ذلك، ولا على عدمِ اشتراطِه، فإنَّه لا صيغةَ للعمومِ، ولا بيانَ لكيفيَّةِ أكلِهم.

البحرِ»، أخرجه أبو داود والترمذيُّ وابن ماجه(١)، وسنده ضعيف، ولو صحَّ لكان فيه حجَّةٌ لمَن قال: إنَّه لا جزاءَ فيه إن قتلَه المُحرِمُ، وجمهورُ العلماءِ على أنَّ فيه الجزاءَ، وإذا ثبت فيه الجزاءُ دلَّ على أنَّه برِّيٌّ.

قوله: (كقَطعِ رؤوسِها مثلاً)، أقول: وقيل: إن وقعَ في قِدرٍ أو نارٍ حَلَّ.

وقال ابن وهبٍ: أخذُه ذَكاتُه، وكأنَّه أشار بقوله: (مثَلاً) إلى هذا.

وحجَّةُ الجمهورِ حديثُ ابن عمرَ رضي الله عنهما مرفوعاً: «أُحلَّت لنا مَيْتَتان ودَمَان، السَّمَكُ والجَرَادُ، والكَبِدُ والطِّحَالُ»، أخرجه أحمدُ والدارقطنيُّ مرفوعاً(٢)، وقال: إنَّ الوقفَ أصحُّ(٣)، ورجَّحَ البيهقيُّ الوقفَ إلا أنَّه قال: إنَّ له حكمَ الرفعِ(٤). انتهى.

قلت: إذ لا يقال ذلك من قِبَلِ الرأي.

والحديثُ لا يدلُّ على أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم أكلَ معَهم؛ إذ يحتملُ أنَّ المعيَّةَ في مجرَّدِ الغزوِ دونَ ما تبِعَه من أكلِ الجرادِ، ويحتملُ الأكلَ معَه صلى الله

---

(١) رواه أبو داود (١٨٥٣)، والترمذي (٨٥٠)، وابن ماجه (٣٢٢٢). قال الترمذي: حديث غريب.

(٢) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٢/٩٧)، وابن ماجه (٣٣١٤)، والدارقطني في «سننه» (٤٧٣٢).

(٣) انظر: «العلل» للدارقطني (١١/ ٦٧).

(٤) انظر: «السنن الكبرى» للبيهقي (١/ ٢٥٤).

٣٧٨ـ الحديث الثامن: عَنْ زَهْدَم بْنِ مُضَرِّبٍ الجَرْمِيِّ، قَالَ: كُنَّا عِنْدَ أَبِي مُوسَى رَضِيَ اللهُ عَنْهُ فَدَعَا بِمَائِدَتِهِ، وَعَلَيْهَا لَحْمُ دَجَاجٍ، فَدَخَلَ رَجُلٌ مِنْ بَنِي تَيْمِ اللهِ، أَحْمَرُ، شَبِيهٌ بِالمَوَالِي، فَقَالَ: هَلُمَّ، فتلَكَّأَ، فَقَالَ: هَلُمَّ؛ فَإِنِّي قَدْ رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم يَأْكُلُ مِنْهُ.

(خ: ٥١٩٩، م: ١٦٤٩)

عليه وآله وسلم، ويؤيِّدُ هذا أنَّه وقعَ في روايةِ أبي نُعيم في (الطبِّ): (ويأكلُه معنا)[١].

وأمَّا حديثُ أبي داودَ عن سلمانَ: أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم سئل عن الجرادِ، فقال: «لا أحرِّمُه، ولا آكُلُه»[٢]، فإنَّه مرسلٌ لا حجَّةَ فيه.

وأمَّا حديثُ ثابتِ بن زهيرٍ، عن نافعٍ، عن ابن عمرَ: أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم سئل عن الضبِّ، فقال: «لا آكُلُه، ولا أُحرِّمُه»، وسئل عن الجرادِ، فقال مثلَ ذلك، ذكره ابن عديٍّ في ترجمة ثابتٍ[٣]، فهو حديثٌ ضعيفٌ، قال النسائيُّ: ثابتٌ غيرُ ثقةٍ[٤].

ونقل النوويُّ الإجماعَ على حِلِّ الجرادِ[٥].

قوله: (لكيفيَّةِ أكلِهم)، أقول: أي: كيفيَّةِ استحلالِها: هل بذكاةٍ، أو لا؟ وأمَّا كيفيَّةُ الأكلِ فهي معروفةٌ.

* * *

(الحديث الثامن) من أحاديث كتاب الأطعمة.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٩/ ٦٢٢).

(٢) رواه أبو داود (٣٨١٣)، وابن ماجه (٣٢١٩). قال أبو حاتم كما في «العلل» لابنه (٢/ ٨): هذا خطأ، الصحيح مرسل ليس فيه سلمان.

(٣) رواه ابن عدي في «الكامل» (٢/ ٩٤).

(٤) انظر: «الضعفاء والمتروكون» للنسائي (ص: ٢٧).

(٥) انظر: «شرح مسلم» للنووي (١٣/ ١٠٣).

(زَهْدَم) بفتح الزَّاي، والدَّال المهملة، وسكون الهاء بينهما.

و(مُضَرِّب) بضم الميم، وفتح الضاد المعجمة، وكسر الراء المهملة المشددة.

و(الجَرْمي) بفتح الجيم، وسكون الراء المهملة.

وفي الحديثِ دليلٌ على إباحةِ أكلِ الدجاجِ.

ودليلٌ على البناءِ على الأصلِ، فإنَّه قد تبيَّنَ بروايةٍ أخرى أنَّ هذا الرجلَ علَّلَ تأخُّرَه لأنَّه رآه يأكلُ شيئاً فقذِرَه، فإمَّا أن يكونَ كما قلناه في البناءِ على لأصلِ، ويكونَ أكلُ الدجاجِ الذي يأكلُ القذرَ مكروهاً، أو يكونَ ذلك دليلاً

قوله: (وسكون الراء المهملة)، أقول: نسبةً إلى جَرْمٍ، قبيلةٍ من قُضاعةَ، يُنسَبون إلى جَرْمِ بنِ قُضاعةَ.

قوله: (تيمِ اللهِ) بطنٌ من بني كلبٍ، قبيلةٍ من قُضاعةَ أيضاً.

و(زَهدَم) هو بصريٌّ ثقةٌ، ليس له في «البخاري» إلا حديثان، هذا أحدُهما.

قوله: (شبيهٌ بالمَوالي)، أقول: أي: العجمِ، وهذا الرجلُ هو زَهدَمٌ، أبهمَ نفسَه، فإنَّه أخرجَ الترمذيُّ من طريق قتادةَ عن زَهدَمٍ قال: (دخلتُ على أبي موسى وهو يأكلُ دَجاجاً، فقال: ادنُ فكُلْ، فإنِّي رأيتُ رسولَ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم يأكلُه)[١]؛ أي: يأكلُ جنسَه.

قوله: (بروايةٍ أخرى)، أقول: أخرجها البخاريُّ وغيره.

وفي رواية أبي عوانةَ: (تأكلُ قَذراً)[٢]، وكأنَّه ظنَّ أنَّها أكثرت من ذلك بحيثُ صارت جَلاَّلةً، فبيَّنَ له أبو موسى أنَّها ليست كذلك، أو أنَّه لا يلزمُ من كون تلك

---

(١) رواه الترمذي (١٨٢٦).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٩/ ٦٤٧). ورواه أيضاً الإمام أحمد في «المسند» (٤/ ٣٩٧).

على أنَّه لا اعتبارَ بأكلِه النجاسةَ، وقد جاء النهيُ عن لبنِ الجلاَّلَةِ، وقال الفقهاءُ: إذا تغيَّرَ لحمُها بأكلِ النجاسةِ لم تؤكل[١].

و(هلمَّ) كلمةُ استدعاءٍ، والأكثرُ فيها أنَّها تستعملُ للواحدِ والجماعةِ والمذكَّرِ[٢] بصيغةٍ واحدةٍ.

الدجاجةِ التي رآها كذلك أن يكونَ كلُّ الدجاجِ كذلك.

قوله: (لا اعتبارَ بأكلِه النجاسةَ)، أقول: أطلقَ الشافعيَّةُ كراهةَ أكلِ الجَلاَّلة إذا تغيَّرَ لحمُها بأكل النجاسة، وفي وجهٍ: إذا أكثَرَتْ من ذلك، ورجَّحَ أكثرُهم أنَّها كراهةُ تنزيهٍ.

قوله: (وقد جاء النهيُ عن لبَنِ الجَلاَّلةِ)، أقول: الجَلاَّلَةُ: التي تأكلُ الجِلَّةَ، بكسر الجيم، وتشديد اللام، وهي البَعرُ، وادَّعى ابنُ حزمٍ اختصاصَ الجَلاَّلة بذواتِ الأربعِ، والمعروفُ التعميمُ.

والنهيُ عن لبنِ الجَلاَّلة أخرجَه البيهقيُّ ـ وصحَّحه ـ والنسائيُّ من حديثِ ابن عباس رضي الله عنه مرفوعاً: نهى عن المُجثَّمةِ، وعن لبنِ الجَلاَّلةِ[٣].

وأخرج البيهقيُّ والبزَّارُ من وجهٍ آخرَ عن أبي هريرةَ: نهى صلى الله عليه وآله وسلم عن الجَلاَّلةِ، وعن شربِ ألبانِها، وأكلِها، وركوبِها[٤].

---

(١) قال الفاكهاني في «رياض الأفهام» (٥/ ٤١٧): في هذا الكلام نظر فتأمله. قال ابن الملقن في «الإعلام» (١٠/ ١٢٣): إذا تغير لحمها بأكل النجاسة، فاختلف فيه العلماء؛ أعني: في حله، والمرجح عند جمهور الشافعية أنه مكروه كراهة تنزيه، ورجح بعضهم التحريم وبه جزم الشيخ تقي الدين في «شرحه» ناقلاً له عن الفقهاء، واقتصر على أنه جاء النهي عن لبن الجلاَّلة، وكلامه إنما هو في لحمها، وإن كان الحكم واحداً.

(٢) وكذا المؤنث.

(٣) رواه النسائي (٤٤٤٨)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٩/ ٣٣٣) ولم أجد فيه تصحيحاً، لكن رواه الترمذي (١٨٢٥) وقال: حسن صحيح.

(٤) رواه البزار في «مسنده» (٩٤٤٣) واللفظ له، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٩/ ٣٣٣).

و(تلكَّأَ)؛ أي: تردَّدَ وتوقَّفَ.

* * *

٣٧٩ـ الحديث التاسع: عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: أَنَّ النَّبِيَّ صلَّى الله عليه وسلَّم قَالَ: «إِذَا أَكَلَ أَحَدُكُمْ طَعَاماً، فَلاَ يَمْسَحْ يَدَهُ حَتَّى يَلْعَقَها أو يُلْعِقَهَا».

(خ: ٥١٤٠، م: ٢٠٣١)

(يَلعقها) الأول بفتح الياء متعدياً إلى مفعول واحد.

و**(يُلعِقها)** الثاني بضمها متعدياً إلى مفعولين.

وقد جاءت علَّةُ هذا مبيَّنةً في بعضِ الرواياتِ: «فإنَّه لا يدري في أيِّ طعامِه البركةُ».

وقد يُعلَّلُ بأنَّ مسحَها قبلَ ذلك فيه زيادةُ تلويثٍ لما مسحَ به مع الاستغناءِ عنه بالرِّيقِ، لكنْ إذا صحَّ الحديثُ بالتعليلِ لم يُعدلْ عنه.

وأخرج ابنُ أبي شيبةَ بإسنادٍ حسنٍ عن جابرٍ مرفوعاً: نهى رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم عن الجَلاَّلةِ أن يؤكلَ لحمُها أو يُشرَبَ لبنُها[١].

* * *

(الحديث التاسع) من أحاديث كتاب الأطعمة.

قوله: (في بعضِ الرِّواياتِ: فإنَّه لا يدري في أيِّ طعامِه البرَكةُ؟)، أقول: أخرجه أحمدُ ومسلمٌ والترمذيُّ من حديث أبي هريرةَ بلفظ: «إذا أكَلَ أحدُكم طَعاماً، فليلعَقْ أصابعَه، فإنَّه لا يدري في أيِّ طعامِه تكونُ البركةُ؟»[٢].

---

(١) رواه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٢٤٦٠٤).

(٢) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٢/ ٣٤١)، ومسلم (٢٠٣٥)، والترمذي (١٨٠١).

. . . .

وأخرجه الطبرانيُّ في «الكبير» عن زيدِ بن ثابتٍ[١]، وفي «الأوسط» عن أنس[٢].

قوله: (لم يُعدَل عنه)، أقول: قد أخرجه مسلمٌ، فهو في «الصحيح»، فلا يُعدَلُ عنه.

* * *

(١) رواه الطبراني في «الكبير» (٤٩١٨).

(٢) رواه الطبراني في «الأوسط» (٣٥٩٦)، وهو عند مسلم (٢٠٣٤).

١ـ باب الصَّيد

٣٨٠ـ الحديث الأول: عَنْ أَبِي ثَعْلَبَةَ الخُشَنِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: أَتَيْتُ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ! إِنَّا بِأَرْضِ قَوْم أَهْلِ كِتَابٍ، أَفَنَأْكُلُ في آنِيَتِهِمْ؟ وَفِي أَرْضٍ أَصِيدُ بِقَوْسِي وَبِكَلْبِي الَّذِي لَيْسَ بِمُعَلَّم، وبِكَلْبِيَ المُعَلَّم، فَمَا يَصْلُحُ لِي؟ قَالَ: «أَمَّا مَا ذَكَرْتَ؛ يعني: مِنْ آنِيَةِ أَهْلِ الكِتَابِ، فَإِنْ وَجَدْتُمْ غَيْرَهَا، فَلاَ تَأْكُلُوا فِيهَا، فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا، فَاغْسِلُوهَا، وَكُلُوا فِيهَا، وَمَا صِدْتَ بِقَوْسِكَ، فَذَكَرْتَ اسْمَ اللهِ عَلَيْهِ، فَكُلْ، وَمَا صِدْتَ بِكَلْبِكَ المُعَلَّم، فَذَكَرْتَ اسْمَ اللهِ عَلَيْهِ، فَكُلْ، وَمَا صِدْتَ بِكَلْبِكَ غَيْرِ المُعَلَّمِ، فَأَدْرَكْتَ ذَكَاتَهُ، فَكُلْ».

(خ: ٥١٦١، م: ١٩٣٠)

(أبو ثعلبة الخُشني) بضم الخاء، وفتح الشين المعجمة، منسوبٌ إلى بني خُشينٍ بطنٍ من قُضاعةَ، وهو وائلُ بن نمرِ بن وبرةَ بن تغلبَ ـ بالغين المعجمة ـ بن حُلوان بن عمران بن الحاف بن قُضاعةَ، . . . .

(باب الصَّيد)

(الحديث الأول)

قال: (إنَّا بأرضِ قومِ أهلِ الكتابِ)، أقول: يعني: بالشام، وكان جماعةٌ من قبائل العربِ قد سكنوا الشامَ وتنصَّرُوا، ومنهم آلُ غسَّانَ، وتَنُوخَ، وبَهْراءَ، وبطونٌ مِن قُضاعةَ منهم بنو خُشَينٍ آلِ أبي ثعلبةَ.

قوله: (بالغين المعجمة)، أقول: قَبْلَها مثناةٌ فوقيةٌ، والمعجمةُ ساكنة، وكسرِ اللام بعدها موحَّدةٌ.

وخُشينٌ تصغيرُ أخشنَ مرخَّمٌ، قيل: اسمه جُرثومُ بن ناشبٍ، أعني: اسم أبي ثعلبة[١].

وفي الحديث مسائلُ:

الأولى: أنَّه يدلُّ على أنَّ استعمالَ أواني أهلِ الكتابِ يتوقَّفُ على الغَسلِ، واختلفَ الفقهاءُ في ذلك بناءً على قاعدةِ تعارضِ الأصلِ والغالبِ.

وذكروا الخلافَ فيمَن يتديَّنُ باستعمالِ النجاسةِ من المشركين وأهلِ الكتابِ كذلك، وإنْ كان قد فُرِّقَ بينَهم وبينَ أولئك؛ لأنَّهم يتديَّنون باستعمالِ الخمرِ، أو يُكثِرون مُلابستَها، فالنَّصارى لا يجتنبون النجاساتِ، ومنهم مَن يتديَّنُ بمُلابستِها كالرُّهبانِ، فلا وجهَ لإخراجِهم ممَّن يتديَّنُ باستعمالِ النجاساتِ.

والحديثُ جارٍ على مقتضى ترجيحِ غلبةِ الظنِّ، فإنَّ الظنَّ المستفادَ من الغالبِ راجحٌ على الظنِّ المستفادِ من الأصلِ.

قوله: (جُرْثُوم)، أقول: وهو قولُ الأكثرِ، وقيل: جُرهُم، وقيل: جُرثُم، وقيل: جُرْثُمة، وقيل غيرُ ذلك، كان إسلامُ أبي ثعلبةَ قبلَ خيبرَ، وشهدَ بيعةَ الرِّضوانِ.

قوله: (تعارض الأصلِ والغالبِ)، أقول: لأنَّ الأصلَ الطهارةُ، والغالبَ استعمالُ مَن ذُكِرَ النجاسةَ.

قوله: (راجحٌ على الظنِّ المستفادِ من الأصلِ)، أقول: استدلَّ قائلُ هذا بالحديث هذا.

وأجاب مَن قال بأنَّ الحكمَ للأصلِ حتى تتحقَّقَ النجاسةُ بجوابين:

---

(١) انظر: «الاستيعاب» لابن عبد البر (٤/ ١٦١٨).

الثانية: فيه دليلٌ على جوازِ الصيدِ بالقوسِ والكلبِ معاً، ولم يتعرَّضْ في الحديثِ للتعليمِ المشترطِ، والفقهاءُ تكلَّموا فيه، وجعلوا المعلَّمَ ما ينزجرُ بالانزجارِ، وينبعثُ بالإشلاءِ، ولهم نظرٌ في غيرِ ذلك من الصفاتِ.

الأول: أنَّ الأمرَ بالغسلِ محمولٌ على الاستحبابِ احتياطاً؛ جمعاً بينَه وبينَ ما دلَّ على التمسُّكِ بالأصل.

والثاني: أنَّ المرادَ من الحديثِ حالُ مَن تحقَّقَ النجاسةَ منه.

وقال النوويُّ: المرادُ بالآنيةِ في حديثِ أبي ثعلبةَ آنيةُ مَن يطبخُ فيها لحمَ الخنزيرِ، ويشربُ فيها الخمرَ؛ كما وقعَ التصريحُ به في رواية أبي داودَ: **إنَّا نجاورُ أهلَ الكتابِ، وهم يطبخون في قُدورِهم الخنزيرَ، ويشربون في آنيتِهم الخمرَ**، فقال. . ، الحديثَ[١].

وقال ابنُ حزمٍ بظاهر الحديثِ، فقال: لا يجوزُ استعمالُ آنيةِ أهلِ الكتابِ إلا بشرطين، أحدُهما أن لا يجدَ غيرها، والثاني غسلُها[٢].

قوله: (**ما ينزجرُ بالانزجارِ، وينبعثُ بالإشلاءِ**)، أقول: هو مِن أَشلَى دابَّتَه: أراها المِخْلاةَ لتأتِيَه، وهو بفتح الهمزة، فشينٍ معجمةٍ، آخرُه ألفٌ مقصورةٌ.

قوله: (**ولهم نظرٌ في غيرِ ذلك من الصِّفاتِ**)، أقول: وفي «الفتح»: المعلَّمةُ التي إذا أغراها صاحبُها على الصيدِ طلبَتْه، وإذا زجَرَها انزجَرَتْ، وإذا أخذَت الصيدَ حبسَتْه على صاحبِها، وهذا الثالثُ مختلَفٌ في اشتراطه.

واختُلِفَ: متى يُعلَمُ ذلك منها؟

فقال البغويُّ في «التهذيب»: أقلُّه ثلاثَ مرَّاتٍ.

وعن أبي حنيفةَ، وأحمدَ: يكفي مرَّتان.

---

(١) رواه أبو داود (٣٨٣٩). وانظر: «شرح مسلم» للنووي (٩/ ٦٠٠).

(٢) انظر: «المحلى» (٧/ ٤٢٤).

والقاعدةُ: أنَّ ما رتَّبَ عليه الشرعُ حكماً ولم يَحدَّ فيه حدًّا؛ يُرجعُ فيه إلى العُرفِ.

الثالثة: فيه حجَّةٌ لمَن يشترطُ التسميةَ على الإرسالِ؛ لأنَّه وقفَ الإذنَ في الأكلِ على التسميةِ، والمعلَّقُ بالوصفِ ينتفي بانتفائه عند القائلين بالمفهومِ.

وفيه هاهنا زيادةٌ على كونِه مفهوماً مجرَّداً، وهو أنَّ الأصلَ تحريمُ أكلِ الميتةِ، وما أخرجَ الإذنُ منها إلا ما هو موصوفٌ بكونِه مسمًّى عليه، فغيرُ

وقال الرافعيُّ: لم يُقدِّرْه المعظمُ؛ لاضطرابِ العُرفِ، واختلافِ طِباع الجوارحِ(١).

فالأخذُ بالعُرفيِّ هو الذي جنحَ إليه الشارح المحقق.

قوله: (على التسميةِ)، أقول: أجمعوا على مشروعيَّةِ التسميةِ، إلا أنَّهم اختلفُوا في كونِها شرطاً في حِلِّ الأكلِ:

فذهب الشافعيُّ، وطائفةٌ، وروايةٌ عن أحمدَ: أنَّها سنَّةٌ، فمَن تركها عمداً أو سهواً لم يقدح في حِلِّ الأكلِ.

وذهب أحمدُ في الراجحِ عنه، وأبو ثورٍ، وطائفةٌ: إلى أنَّها واجبةٌ؛ لجعلِها شرطاً في حديثِ عديٍّ، ولإيقافِ الإذنِ بالأكلِ عليها في حديث أبي ثعلبةَ هنا؛ لما ذكره الشارحُ من الأمرين الدالَّين على اعتبارها.

وذهب أبو حنيفةَ، والثوريُّ، ومالكٌ، وجماهيرُ العلماءِ: إلى الجوازِ لمَن تركَها سهواً لا عمداً، لكن اختُلفَ على المالكيَّة: هل يحرمُ، أو يكرهُ؟

وعند الحنفيَّة والشافعيَّة في العمدِ ثلاثةُ أوجهٍ، أصحُّها: يُكرَهُ الأكلُ، وقيل: يأثمُ بالتركِ ولا يحرمُ الأكلُ.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (١٣/ ١٠٣).

المسمَّى عليه يبقى على أصلِ التحريمِ داخلاً تحتَ النصِّ المحرِّمِ للميتةِ.

الرابعة: الحديثُ يدلُّ على أنَّ المصيدَ بالكلبِ المعلَّمِ لا يتوقَّفُ على الذَّكاةِ؛ لأنَّه فرَّقَ بينَه وبينَ غيرِ المعلَّمِ في إدراكِ الذَّكاةِ، فإذا قتلَ الكلبُ الصيدَ بظُفرِه أو نابِه حلَّ، وإن قتلَه بثقلِه ففيه خلافٌ في مذهبِ الشافعيِّ رحمه الله[١]، وقد يؤخذُ من إطلاقِ الحديثِ جوازُ أكلِه، وفيه بعضُ الضعفِ؛ أعني: أخذَ الحكمِ من هذا اللفظِ.

الخامسة: شرطَ عليه السلام في غيرِ المعلَّمِ إذا صادَ أن تُدرَكَ ذكاةُ الصيدِ، وهذا الإدراكُ يتعلَّقُ بأمرين:

أحدهما: الزمنُ الذي يمكنُ فيه الذبحُ، فإنْ أدركَه ولم يذبح فهو ميتةٌ، ولو كان ذلك لأجلِ العجزِ عمَّا يذبحُ به لم يُعذَرْ في ذلك.

الثاني: الحياةُ المستقرَّةُ كما ذكرَه الفقهاءُ، فإن أدركَه وقد أخرجَ حشوتَه، أو أصاب نابُه مَقتَلاً فلا اعتبارَ بالذكاةِ حينئذٍ، هذا على ما قاله الفقهاءُ[٢].

قوله: (في إدراكِ الذَّكاةِ)، أقول: فإنَّ غيرَ المُعلَّمِ إذا أُدرِكَت ذكاتُه حلَّ بالاتفاق، فلو اشتُرِطت الذكاةُ في المعلَّمِ بطلت فائدةُ اشتراطِ التعليم[٣]، والتفرقةِ بينَه وبينَ غيره.

قوله: (ففيه خلافٌ في مذهبِ الشافعيِّ)، أقول: الراجحُ عندَهم أنَّه يحلُّ.

قوله: (لأجلِ العجزِ عمَّا يذبحُ به)، أقول: من وجودِ الآلةِ، والتمكُّنِ من الذبحِ.

* * *

---

(١) أصح القولين أنه يحل. انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (١٢/ ١٦).

(٢) انظر: «شرح مسلم» للنووي (١٣/ ٧٨).

(٣) في «ب»: «المعلم».

٣٨١ـ الحديث الثاني: عَنْ هَمَّام بْنِ الحَارِثِ، عَنْ عَدِيِّ بْنِ حَاتِمٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ! إِنِّي أُرْسِلُ الكِلاَبَ المُعَلَّمَةَ، فَيُمْسِكْنَ عَلَيَّ، وَأَذْكُرُ اسْمَ اللهِ، قَالَ: «إِذَا أَرْسَلْتَ كَلْبَكَ المُعَلَّمَ، وَذَكَرْتَ اسْمَ اللهِ، فَكُلْ مَا أَمْسَكَ عَلَيْكَ». قُلْتُ: وَإِنْ قَتَلْنَ؟ قَالَ: «وَإِنْ قَتَلْنَ، مَا لَمْ يَشْرَكْهَا كَلْبٌ لَيْسَ منها». قُلْتُ لَهُ: فَإِنِّي أَرْمِي بالمِعْرَاضِ الصَّيْدَ، فَأُصِيبُ، فَقَالَ: «إِذَا رَمَيْتَ بِالمِعْرَاضِ، فَخَزَقَ، فَكُلْهُ، وَإِنْ أَصَابَهُ بِعَرْضٍ، فَلاَ تَأْكُلْهُ».

(خ: ٥١٦٠، م: ١٩٢٩/ ١)

وحديثُ الشعبيِّ عن عديٍّ نحوُه، وفيه: «إلاَّ أَنْ يَأْكُلَ الكَلْبُ، فَإِنْ أَكَلَ، فَلاَ تَأْكُلْ؛ فَإِنِّي أَخَافُ أَنْ يَكُونَ إِنَّمَا أَمْسَكَ عَلَى نَفْسِهِ، وَإِنْ خَالَطَهَا كِلاَبٌ مِنْ غَيْرِهَا، فَلا تَأْكُلْ، فَإِنَّمَا سَمَّيْتَ عَلَى كَلْبِكَ وَلَمْ تُسَمِّ عَلَى غَيْرِهِ».

(خ: ٥١٦٦، م: ١٩٢٩/ ٢)

وَفِيهِ: «إِذَا أَرْسَلْتَ كَلْبَكَ المُكَلَّبَ، فَاذْكُرِ اسْمَ اللهِ، فَإِنْ أَمْسَكَ عَلَيْهِ، فَأَدْرَكْتَهُ حَيًّا، فَاذْبَحْهُ، وَإِنْ أَدْرَكْتَهُ قَدْ قَتَلَ، وَلَمْ يَأْكُلْ مِنْهُ، فَكُلْهُ؛ فَإِنَّ أَخْذَ الكَلْبِ ذَكَاتُهُ».

(م: ١٩٢٩/ ٤)(١)

(**الحديث الثاني**) من أحاديث باب الصيد.

قوله: (**فإنَّما سمَّيتَ على كلبِكَ، ولم تُسَمِّ على غيرِه**)، أقول: هذه الزيادةُ ليست في هذه الروايةِ، وإنَّما ذكرها مسلمٌ في رواية أخرى عقبَ هذه من هذا الوجهِ، فكان ينبغي أن يقولَ: (وفيه).

وقوله: (**فإذا أرسلتَ كلبَكَ المكلَّبَ**) لم يذكره مسلمٌ في روايته، وليس في روايتِه هذه (**فإنَّ أخذَ الكلبِ ذكاتُه**).

---

(١) رواه مسلم بلفظ: «فإن ذكاته أخذه».

وَفِيهِ أيضاً: «إِذَا رَمَيْتَ بِسَهْمِكَ، فَاذْكُرِ اسْمَ اللهِ عَلَيْهِ».

(م: ١٩٢٩/٦)

وَفِيهِ: «فَإِنْ غَابَ عَنْكَ يَوْماً أَوْ يَوْمَيْنِ - وَفِي رِوَايَةٍ -: اليَوْمَيْنِ وَالثَّلاثَةَ، فَلَمْ تَجِدْ فِيهِ إِلاَّ أَثَرَ سَهْمِكَ، فَكُلْ إِنْ شِئْتَ، فَإِنْ وَجَدْتَهُ غَرِيقاً فِي المَاءِ، فَلاَ تَأْكُلْ، فَإِنَّكَ لا تَدْرِي المَاءُ قَتَلَهُ، أَوْ سَهْمُكَ».

(خ: ٥١٦٧، م: ١٩٢٩/٦-٧)

فيه دليلٌ على اشتراطِ التسميةِ كما ذكرناه في الحديثِ السابقِ، وهو أقوى في الدلالةِ من الأولِ؛ لأنَّ هذا مفهومُ شرطٍ، والأولُ مفهومُ وصفٍ، ومفهومُ الشرطِ أقوى من مفهومِ الوصفِ.

وفيه تصريحٌ بأكلِ مَصيدِ الكلبِ إذا قتلَ، بخلافِ الحديثِ الماضي، فإنَّه إنَّما يؤخذُ هذا الحكمُ منه بطريقِ المفهومِ، وهذا الحديثُ يدلُّ على أكلِ ما قتلَه الكلبُ بثقلِه، بخلافِ الدلالةِ الماضيةِ التي استضعفناها في الحديثِ المتقدِّمِ.

وقوله: (**وإنْ غابَ**) لفظُ «مسلم» نحوُه، وقال عبد الحقِّ: لم يقل البخاريُّ في شيءٍ من طرقه: (**فأدرَكتَه حيًّا فاذبَحْه**)، ولم يذكر أيضاً: (**فإنَّكَ لا تدري الماءُ قتله أو سهمُكَ؟**).

قوله: (**على أكلِ ما قتلَه الكلبُ بثِقَلِه**)، أقول: كأنَّه من قوله: «وإنْ أدركتَه قد قتلَ»، فإنَّه أطلقَ القتلَ، فعمَّ كلَّ صفةٍ قاتلةٍ.

قوله: (**معلَّلاً في حديثٍ[1] آخرَ**)، أقول: بل حديثُ الكتابِ هذا فيه هذا التعليلُ، فإنَّ فيه: «وإنْ خالطَها كلابٌ مِن غيرِها فلا تأكُلْ، فإنَّما سمَّيتَ على كلبِكَ».

---

(١) في «أ» و«ب»: «دليل».

وفيه دليلٌ على أنَّه إذا شاركَ الكلبَ كلبٌ آخرُ لم يؤكَلْ، وقد وردَ معلَّلاً في حديثٍ آخرَ: «فإنَّكَ إنَّما سمَّيتَ على كلبِكَ، ولم تُسَمِّ على كلبِ غيرِكَ»، وهو دليلٌ آخرُ في اشتراطِ التسميةِ.

و(**المِعْراض**) بكسر الميم، وسكون العين المهملة، وبالراء المهملة، وبعد الألف ضاد معجمة: عصاً رأسُها محدَّدٌ، فإن أصابَ بحدِّه أُكِلَ؛ لأنَّه كالسَّهمِ، وإنْ أصابَ بعَرضِه لم يُؤكَلْ، وقد عُلِّلَ في الحديثِ بأنَّه وَقيذٌ، وذلك لأنَّه ليس في معنى السَّهمِ، وهو في معنى الحجَرِ وغيرِه من المثقَّلاتِ.

قوله: (عصاً رأسُها محدَّدٌ)، أقول: وقال الخليلُ وتبعه جماعةٌ: سَهمٌ لا ريشَ له ولا نصلَ.

قال ابن دريد وتبعه ابنُ سيده: سهمٌ طويلٌ، له أربعُ قُذَذٍ رِقاقٌ، فإذا رمي به اعترضَ[(١)].

وقال الخطابيُّ: المعراضُ: نصلٌ عريضٌ فيه ثِقَلٌ ورزانةٌ[(٢)]. وقيل غيرُ ذلك.

قوله: (وقد علَّلَه[(٣)] في الحديثِ بأنَّه وَقيذٌ)، أقول: يوهمُ أنَّه في حديث الكتاب، وليس كذلك.

ونعم هو في روايةٍ في الحديث في «البخاري»[(٤)].

و(الوَقيذُ) بقافٍ، آخرُه ذالٌ معجمة، بزنةِ عَظِيمٍ، بمعنى مَفْعُولٍ، وهو ما قُتِلَ[(٥)] بعصاً، أو حجرٍ، أو ما لاحدَّ له، والموقوذةُ في الآية هي التي تُضربُ بخشبةٍ حتى تموتَ.

---

(١) انظر: «جمهرة اللغة» (٢/ ٧٤٨)، و«المحكم» (١/ ٤٠٠).

(٢) انظر: «أعلام الحديث» (٢/ ١٠٠٥).

(٣) في «ط»: «علل».

(٤) رواه البخاري (١٩٤٩).

(٥) في «ب»: «قيد»، وكذا كانت في «أ» ثم صححت إلى المثبت.

و(**الشَّعبي**) بفتح الشين المعجمة، وسكون العين المهملة، اسمه: عامرُ بنُ شراحيلَ من شَعبِ همدانَ.

وإذا أكلَ الكلبُ من الصيدِ؛ ففيه قولان للشافعيِّ:

أحدهما: لا يؤكلُ لهذا الحديثِ، ولما أشارَ إليه من العلَّةِ، فإنَّ أكلَه دليلٌ ظاهرٌ على اختيارِه الإمساكَ لنفسِه.

والثاني: أنَّه يؤكلُ لحديثٍ آخرَ وردَ فيه من روايةِ أبي ثعلبةَ الخُشَنيِّ، وحُمِلَ هذا النهيُ في حديثِ عديٍّ على التنزيهِ.

وربَّما عُلِّلَ بأنَّه كان من المياسيرِ، فاختيرَ له الحملُ على الأَولى، وأنَّ أبا ثعلبةَ كان على عكسِ ذلك، فأخذَ له بالرخصةِ.

وهذا ضعيفٌ؛ لأنَّه علَّلَ عدمَ الأكلِ بخوفِ الإمساكِ على نفسِه، وهذه علَّةٌ لا تناسبُ إلا التحريمَ؛ أعني: الإمساكَ على نفسِه.

اللهمَّ إلا أن يقالَ: إنَّه علَّلَ بخوفِ الإمساكِ، لا بحقيقةِ الإمساكِ.

قوله: (لحديثٍ وردَ فيه من حديثِ أبي ثعلبةَ الخُشَنيِّ)، أقول: أخرجه أبو داودَ بسندٍ لا بأسَ به، ولفظُه: أنَّه قال أبو ثعلبةَ: يا رسولَ اللهِ! إنَّ لي كلاباً مُكلَّبةً، فأَفتِني في صيدِها، قال: «كُلْ ممَّا أمسَكَ عليكَ»، قال: وإن أكلَ منه؟ قال: «وإنْ أكلَ منه»[(١)].

قوله: (وربَّما عُلِّلَ)، أقول: أي: عُلِّلَ اختصاصُ أبي ثعلبةَ بالخطابِ بالإباحةِ، وخطابُ عَديٍّ بالنهيِ.

قوله: (وهذا ضعيفٌ)، أقول: أي: القولُ بأنَّ النهيَ للتنزيهِ.

قوله: (اللهمَّ إلا أن يقالَ: إنَّه علَّلَ بخوفِ الإمساكِ)، أقول: بل يجاب: بأنَّه

---

(١) رواه أبو داود (٢٨٥٧).

فيجابُ عن هذا: بأنَّ الأصلَ التحريمُ في الميتةِ، فإذا شكَكْنا في السببِ المبيحِ رجعنا إلى الأصلِ، وكذلك إذا شكَكْنا في أنَّ الصيدَ مات بالرمي لوجودِ سببٍ آخرَ يجوزُ أن يُحالَ عليه الموتُ؛ لم يحلَّ كالوقوعِ في الماءِ مثلاً.

وردَ التعليلُ بالإمساكِ نفسِه[1]، وذلك فيما أخرجه أحمدُ عن ابن عباس: «إذا أرسَلْتَ كلبَكَ فأكلَ الصيدَ فلا تأكُلْ، فإنَّما أمسَكَ على نفسه، وإذا أرسَلتَه فقتلَ ولم يأكُلْ فكُلْ، فإنَّما أمسَكَه على صاحبِه»[2].

وأخرجه البزَّار من وجهٍ آخرَ عن ابن عباسٍ[3].

وابنُ أبي شيبةَ من حديثِ أبي رافعٍ بنحوه[4].

ويدلُّ له ظاهرُ القرآنِ، وهو قولُه تعالى: ﴿مِمَّآ أَمۡسَكۡنَ عَلَيۡكُمۡ﴾[المائدة: ٤]، ولو كان مجرَّدُ الإمساكِ كافياً لَمَا احتيجَ إلى زيادةٍ ﴿عَلَيۡكُمۡ﴾.

قوله: (فإذا شكَكْنا في السببِ المبيحِ رجَعْنا إلى الأصلِ)، أقول: والأصلُ تحريمُ الميتةِ، وكذلك الشكُّ في موتِه بالرمي أو الوقوعِ في الماء، فإنَّه لا يحلُّ.

وتقدَّم للشارحِ المحقِّقِ في شرحِ الحديثِ الثَّالثِ في أوَّلِ الكتابِ في آخِرِ المسألةِ الخامسة: أنَّ القواعدَ أنَّ الشكَّ لا يقتضي وجوباً في الحكمِ إذا كان الأصلُ المستصحَبُ على خلافِه موجوداً، ثم قال: (وفيه احترازٌ عن مسألةِ الصيدِ).

وقد أوضحنا هنالك مرادَه، فهاهنا الأصلُ المستصحَبُ تحريمُ الميتةِ، فوجبَ البقاءُ عليه، فأوجب الشكُّ حكماً بخلافِ ما سلفَ، فتذكَّرْ.

---

(١) في «ط»: «لنفسه».
(٢) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٤/ ٢٥٧) لكن من حديث عدي بن حاتم رضي الله عنه، ورواه أيضاً البخاري (١٧٣)، ومسلم (١٩٢٩/ ٣).
(٣) رواه البزار في «مسنده» (٥٠٦٩).
(٤) رواه ابن أبي شيبة في «المصنف» (١٩٥٨٥).

بل وقد اختلفوا فيما هو أشدُّ من ذلك، وهو ما إذا غاب[(١)] عنه الصيدُ ثم وجدَه ميتاً، وفيه أثرُ سَهمِه، ولم يعلم وجودَ سببٍ آخرَ، فمَن حرَّمَه اكتفى بمجرَّدِ تجويزِ سببٍ آخرَ، وقد ذكرنا ما دلَّ عليه الحديثُ من المنعِ إذا وجدَه غريقاً؛ لأنَّه سببُ الهلاكِ، ولا يُعلَمُ أنَّه مات بسببِ الصيدِ، وكذلكَ إذا تردَّى من جبلٍ؛ لهذه العلَّةِ.

نعم، يُسامحُ في خبطِه على الأرضِ إذا كان طائراً؛ لأنَّه أمرٌ لابدَّ منه.

قوله: (**بل قد اختلفُوا فيما هو أشدُّ من ذلك**)، أقول: وهو فيما يجوزُ فيه سببٌ آخرُ، فكيف فيما وجدَ فيه السببُ؟

قوله: (**إذا وجدَه غَرِيقاً**)، أقول: قد صرَّح النصُّ به وبعلَّتِه حيثُ قال: «فإنَّك لا تدري الماءُ قتلَه أو سَهمُكَ».

قوله: (**يُسامَحُ في خبطِه على الأرضِ إذا كان طائراً**)، أقول: الصيدُ إذا كان طائراً ورُمي فخبطَ بنفسه إلى الأرض، فوجده ميتاً، فإنَّه يجوزُ أنَّه مات في خبطِه بنفسه الأرضَ، لكن هذا التجويز لا ينظرُ إليه؛ لأنَّ خبطَه بنفسه الأرضَ لا بدَّ منه، فلو قلنا بهذا التجويزِ لَمَا حلَّ شيءٌ من صيدِ الطيرِ؛ لأنَّه لا بدَّ له من ذلك دائماً أو غالباً، ومن المعلوم يقيناً أنَّه مُجمَعٌ على حِلِّه، فلا اعتبار بهذا التجويزِ.

* * *

---

(١) في «ح»: «بان».

٣٨٢ـ الحديث الثالث: عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم يَقُولُ: «مَنِ اقْتَنَى كَلْباً إِلاَّ كَلْبَ صَيْدٍ، أَوْ مَاشِيَةٍ، فَإِنَّهُ يَنْقُصُ مِنْ أَجْرِهِ كُلَّ يَوْمٍ قِيرَاطَانِ».

(خ: ٥١٦٣، م: ١٥٧٤/ ٥١، واللفظ له)

قَالَ سَالِمٌ: وَكَانَ أَبُو هُرَيْرَةَ يَقُولُ: أَوْ كَلْبَ حَرْثٍ، وَكَانَ صَاحِبَ حَرْثٍ.

(١٥٧٤/ ٥٤)

فيه دليلٌ على منعِ اقتناءِ الكلابِ إلا لهذه الأغراضِ المذكورةِ؛ أعني: الصيدَ، والماشيةَ، والزرعَ، وذلك لما في اقتنائها من مفاسدِ الترويعِ، والعقرِ للمارِّ، ولعلَّ ذلك لمجانبةِ الملائكةِ لمحلِّها، . . . .

(الحديث الثالث) من أحاديث باب الصيد.

قال: (مَن اقتنَى كلباً)، أقول: اقتنَى الشيءَ: إذا اتَّخذَه للادِّخارِ.

قال: (مِن مفاسدِ التَّرويعِ والعَقْرِ)، أقول: رُوي: أنَّ المنصورَ سألَ عمرَو بن عُبيدٍ عن سبب هذا الحديثِ، فلم يعرِفْه، فقال المنصورُ: لأنَّه ينبحُ الضيفَ، ويُرَوِّعُ السائلَ.

قوله: (لمجانبةِ الملائكةِ لمحلِّها)، أقول: فقد ثبتَ في الأحاديثِ أنَّها: «لاتدخلُ الملائكةُ بيتاً فيه كلبٌ»[(١)].

قوله: (أم لا)، أقول: قال ابن عبد البرِّ: إنَّه يدخلُ في معنى الصيدِ وغيرِه ممَّا ذُكرَ اتِّخاذُها لجلبِ المنافعِ ودفعِ المضارِّ قياساً، فتُخَصُّ كراهةُ اتِّخاذِها بغيرِ حاجةٍ[(٢)]. وبمثله قالت الشافعيَّةُ.

---

(١) رواه البخاري (٣٠٥٣)، ومسلم (٢١٠٦)، من حديث ابن عباس عن أبي طلحة رضي الله عنهم.

(٢) انظر: «التمهيد» (١٤/ ٢١٩).

ومجانبةُ الملائكةِ أمرٌ شديدٌ؛ لما في مخالطتِهم من الإلهامِ إلى الخيرِ، والدعاءِ إليه[١].

وفيه دليلٌ على جوازِ الاقتناءِ لهذه الأغراضِ.

واختلف الفقهاءُ هل يقاسُ عليها غرضُ حراسةِ الدروبِ، أم لا؟

واستدلَّ المالكيةُ بجوازِ اتِّخاذِها للصيدِ من غيرِ ضرورةٍ على طهارتِها، فإنَّ مُلابستَها معَ الاحترازِ عن مَسِّ شيءٍ منها شاقٌّ، والإذنُ في الشيءِ إذنٌ في مكمِّلاتِ مقصودِه، كما أنَّ المنعَ من لوازمِه مناسبٌ للمنعِ منه.

وقوله: **(وكان صاحبَ حَرثٍ)** محمولٌ على أنَّه أرادَ ذكرَ سببِ العنايةِ بهذا الحكمِ حتَّى عرفَ منه ما جهلَ غيرُه، والمحتاجُ إلى الشيءِ أكثرُ اهتماماً بمعرفةِ حكمِه من غيرِه.

قوله: (واستدلَّ به المالكيَّةُ)، أقول: قال الحافظ ابن حجر بعد نقله: إنَّه استدلالٌ قويٌّ لا يعارضُه إلا عمومُ الخبرِ الواردِ في الأمرِ بغسلِ ما ولغَ فيه الكلبُ من غيرِ تفصيلٍ، وتخصيصُ العمومِ غيرُ مستنكَرٍ إذا سوَّغَه الدليلُ[٢].

قوله: (أكثرُ اهتماماً بمعرفةِ حكمِه[٣] من غيرِه)، أقول: فزيادتُه زيادةُ عدلٍ مقبولةٌ.

واعلم أنَّ الشارحَ المحققَ لم يتعرَّض لشرح القيراطين.

---

(١) قال الفاكهاني: وفي هذا التعليل نظر إن قلنا إن اقتناء الكلب محرم إلا ما استثني، لأن مخالطة الملائكة زيادة خير وبركة، ولا يجب على الإنسان تحصيل ذلك، حتى يحرم عليه ما كان مانعاً منه، غاية ما في ذلك الندب، والندب لا يقاومه التحريم، فيرجَّح التعليل الأول، لأن ترويع المسلم وعقره حرام، وذلك حاصل بسبب اقتنائها. وإن قلنا إن اقتناءها مكروه لا محرم فيترجح الاحتمال الثاني؛ لأن المكروه لا يقاوم المحرم، وهو الترويع والعقر المذكوران. «رياض الأفهام» (٥/ ٥٤٣ـ ٥٤٤).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٥/ ٧).

(٣) في «ب»: «بمعرفته».

. . . .

قال ابن عبد البرِّ: وفي قوله: «نقصَ من أجرِه» ما يشيرُ إلى أنَّ اتِّخاذَها ليس بمحرَّمٍ؛ لأنَّ ما كان مُحرَّماً امتنعَ اتِّخاذُه على كلِّ حالٍ، سواءٌ نقصَ الأجرُ، أم لا، فدلَّ ذلك على أنَّ اتِّخاذَها مكروهٌ، لا حرامٌ[١].

وتُعقِّب بأنَّه يحتملُ أنَّ الاتِّخاذَ حرامٌ، والمرادُ بالنقصِ أنَّ الإثمَ الحاصلَ باتِّخاذه يؤثِّرُ[٢] قدرَ قيراطين من أجرِه، فينقصُ من ثوابِ عملِ المتَّخِذِ قدرُ ما يترتَّبُ عليه من الإثم باتِّخاذه، وإخبارُ الشارعِ بالنقصِ دليلُ التحريمِ؛ إذ لو كان مباحاً أو مكروهاً ما نقصَ باقتنائه أجرٌ.

واختلفَ في الأجرِ: هل ينقصُ من عمله الماضي، أو المستقبل؟

وفي نقص القيراطين، فقيل: قيراطٌ من عملِ الليلِ، وقيراطٌ من عمل النهار، وقيل: من الفرضِ قيراطٌ، ومن النفلِ آخرُ.

واختلف في القيراطين: هل هما كالقيراطين المذكورين في الصلاة على الجنازة واتِّباعها؟ فقيل بالتسويةِ، وقيل: اللذان في الجنازةِ من باب الفضلِ، واللذان هنا من باب العقوبة، وبابُ الفضلِ أوسعُ من غيره.

* * *

---

(١) انظر: «التمهيد» (١٤/ ٢٢١).
(٢) قوله: «يؤثر» كذا في جميع النسخ، والذي في «الفتح» (٥/٦): (يوازي) ولعلها الأنسب بالسياق.

٣٨٣ـ الحديث الرابع: عَنْ رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: كُنَّا مَعَ رَسُولِ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم بِذِي الحُلَيْفَةِ مِنْ تِهَامَةَ، فَأَصَابَ النَّاسَ جُوعٌ، فَأَصَابُوا إِبِلاً وَغَنَماً، وَكَانَ النَّبِيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم فِي أُخْرَيَاتِ القَوْمِ، فَعَجِلُوا وَذَبَحُوا وَنَصَبُوا القُدُورَ، فَأَمَرَ النَّبِيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم بالقُدور فَأُكْفِئَتْ، ثُمَّ قَسَمَ، فَعَدَلَ عَشْرَةً مِنَ الغَنَمِ بِبَعِيرٍ، فَنَدَّ مِنْهَا بَعِيرٌ، فَطَلَبُوهُ فَأَعْيَاهُمْ، وَكَانَ فِي القَوْمِ خَيْلٌ يَسِيرَةٌ، فَأَهْوَى رَجُلٌ مِنْهُمْ بِسَهْمٍ، فَحَبَسَهُ اللهُ تعالى، فَقَالَ: «إِنَّ لِهَذِهِ البَهَائِمِ أَوَابِدَ كَأَوَابِدِ الوَحْشِ، فَمَا غَلَبَكُمْ مِنْهَا، فَاصْنَعُوا بِهِ هَكَذَا».

(الحديث الرابع)

قال: (ذو الحُلَيفةِ)، أقول: هو مكانٌ غيرُ ميقاتِ المدينةِ؛ لأنَّ الميقاتَ في طريق الذاهبِ من المدينةِ ومن الشامِ إلى مكَّةَ، وهذا بالقربِ من ذات عِرْقٍ بينَ الطائفِ ومكَّةَ، كذا جزم به أبو بكرٍ الحازميُّ وياقوتٌ(١).

ووقع للقابسيِّ أنَّها الميقاتُ المشهورُ، وكذا ذكر النوويُّ(٢).

قال: (وأصابَ الناسَ جوعٌ)، أقول: كأن الصحابيَّ قاله ممهِّداً لعُذرِهم في ذبحِهم الإبلَ والغنمَ التي أصابوا.

قال: (فأصَبْنا إبلاً وغنَماً) زاد في روايةٍ: أنَّها من المغانمِ، وفي أخرى: (نهبَ إبلٌ وغنمٌ)، وهي عند البخاريِّ(٣).

قال: (فأُكفِئَت)، أقول: بضم الهمزة؛ أي: قُلِبَت وأُفرِغَ ما فيها، وقد اختلفَ

---

(١) انظر: «الأماكن» للحازمي (ص: ٣٧٨)، و«معجم البلدان» لياقوت (٢/ ٢٩٦).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٩/ ٦٢٥). وفي عزو هذا للنووي نظر، فإنه في «شرح مسلم» (١٣/ ١٢٦) اكتفى بنقل كلام الحازمي وعزاه للعلماء، مع التنبيه على أن الحازمي قال: (الحليفة) دون لفظ (ذي)، وأن الذي في الصحيحين: (بذي الحليفة)، قال: فكأنه يقال بالوجهين.

(٣) رواه البخاري (٥١٩٠)، وهو عند مسلم (١٩٦٨/ ٢٠).

. . . .

في هذا الإكفاءِ في أمرين؛ أحدُهما: سببُ الإراقة، والثاني: هل أتلفَ اللحمُ، أو لا؟

فالأولُ قال عياضٌ: كانوا انتهوا[١] إلى دار الإسلام والمحلِّ الذي لا يجوزُ فيه الأكلُ من مالِ الغَنيمةِ المشتركة إلا بعدَ القسمةِ، وإن جُوِّزَ ذلك قبلَ القسمةِ فإنَّما هو ما داموا في دار الحربِ.

قال: ويحتملُ أنَّ سببَ ذلك كونُهم انتهَبُوها ولم يأخُذُوها باعتدالٍ، وعلى قدرِ الحاجةِ.

قال: وقد وقعَ في حديثٍ آخرَ ما يدلُّ على ذلك: (فانتهبوا)[٢].

قلت: يشير إلى حديث أخرجه أبو داود عن رجل من الأنصار قال: أصابت الناس حاجة شديدة وجهد، فأصابوا غنماً فانتهبوها، فإن قدورنا لتغلي بها إذ جاء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على قوسه فأكفأ قدورنا بقوسه، ثم جعل يرمل اللحم بالتراب ثم قال: «إن النهبة ليست بأحلَّ من المَيْتةِ»[٣].

وقال النووي: المأمورُ بإراقتهِ إنَّما هو المرقُ عقوبةً لهم، وأمَّا اللَّحمُ فلمْ يُتلفوه، بل يُحمَلُ على أنه جُمع ورُدَّ إلى المغنم، ولا يُظن أنه صلى الله عليه وآله وسلم أمر بإتلافهِ مع أنه صلى الله عليه وآله وسلم يَنْهَى عن إضاعةِ المال، وهذا مِن مالِ الغانمينَ[٤].

---

(١) تحرفت في «أ» و«ب» إلى: «ينتهبوا»، وفي «ط» إلى: «انتهبوا»، والمثبت من المصادر وستأتي.

(٢) انظر: «إكمال المعلم» (٦/ ٤٢١)، و«شرح مسلم» للنووي (١٣/ ١٢٦)، و«فتح الباري» (٩/ ٦٢٦)، وعنه نقل المؤلف. وكلمة: «فانتهبوا» التي وقعت في آخر الكلام من «أ»، ووقع مكانها في «ب» بياض، ولم ترد في «ط» والمصادر، لكن وقع بدلاً منها في «الإكمال»: «فانتهبناها».

(٣) انظر: «فتح الباري» (٩/ ٦٢٦). ورواه أبو داود (٢٧٠٥).

(٤) انظر: «شرح مسلم» للنووي (١٣/ ١٢٧).

قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ! إِنَّا لاَقُو العَدُوِّ غداً، وَلَيْسَتْ مَعَنَا مُدًى، أَفَنَذْبَحُ بِالقَصَبِ؟

قَالَ: «مَا أَنْهَر الدَّمَ، وَذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ، فَكُلُوهُ، لَيْسَ السِّنَّ وَالظُّفُرَ، وَسَأُحَدِّثُكُمْ عَنْ ذَلِكَ: أَمَّا السِّنُّ فَعَظْمٌ، وَأَمَّا الظُّفُرُ فَمُدَى الحَبَشَةِ».

(خ: ١٥٨٧، م: ١٩٦٨)

(خَديج) والدُ رافعٍ: بفتح الخاء المعجمة، وكسر الدال المهملة، وبعدَ آخرِ الحروفِ جيمٌ.

وفي الحديثِ دليلٌ على أنَّ ما توحَّشَ من المستأنسِ يكونُ حكمُه حكمَ الوحشِ، كما أنَّ ما تأنَّسَ من الوحشِ حكمُه حكمَ المستأنسِ.

وهذا القَسمُ ومقابلةُ كلِّ عشرةٍ من الغنمِ ببعيرٍ قد يُحمَلُ على أنَّه قِسمةُ تعديلٍ بالقيمةِ، . . . .

وتُعقِّب بأنَّ حديثَ أبي داودَ صحيحٌ، وإبهامُ الصحابيِّ لا يَضرُّ، وسياقُه دالٌّ على أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم أتلفَه بالتَّتريبِ حتى لا يُنتفَعَ به.

واختار الإسماعيليُّ أنَّ إكفاءَ القُدورِ لكونِهم تعجَّلُوا إلى الاختصاصِ بالشيءِ دونَ بقيَّةِ مَن يستحقُّه مِن قَبْلِ أن يُقسَمَ ويُخرَجَ منه الخُمسُ، فعاقبَهم بالمنع لما سبقوا إليه زجراً لهم عن معاوَدةِ مثله، ولم يتعرَّض له الشارحُ رحمه الله تعالى، فأوضحناه زيادةَ إفادةٍ.

قال: (مُدىً)، أقول: بضم الميم، مخفَّفٌ مقصور، جمع مُدْيَةٍ بسكون الدال، بعدها تحتانيةٌ، وهي السكِّينُ، سُمِّيَت بذلك لأنَّها تَقطعُ مَدَى الحيوانِ؛ أي: عُمرَه.

قوله: (أَنهَرَ الدَّمَ)، أقول: أي: صَبَّه بكثرةٍ، وأسَالَه، شبَّهَه بالنهرِ في الجري.

قال: (بالقيمةِ)، أقول: قيل: ووجهُه: أن لعلَّ الإبلَ كانت قليلةً، أو نفيسةً،

وليس من طريقِ التعديلِ الشرعيِّ كما جاء في البدَنةِ أنَّها عن سبعةٍ، ومن الناسِ مَن حملَه على ذلك[١].

و(نَدَّ) بمعنى: شرَدَ.

و(الأوابد) جمعُ آبِدَةٍ، وقد تأبَّدَت؛ أي: نفَرَت وتوحَّشَت من الإنسِ، يقال: أبَدَت بفتح الباء المخففة، تأبد بكسرها وضمها أيضاً، أُبُوداً، وجاء فلانٌ بآبدةٍ؛ أي: كلمةٍ غريبةٍ، أو خصلةٍ للنفوسِ نُفرةً عنها، الكلمةُ لازمةٌ إلا أن تُجعَلَ فاعلةً بمعنى: مفعولةٍ.

ومعنى الحديثِ: أنَّ من البهائمِ ما فيه نِفارٌ كنِفارِ الوحشِ.

وفيه دليلٌ على جوازِ الذبحِ بما يحصلُ به المقصودُ من غيرِ توقُّفٍ على كونِه حديداً بعدَ أن يكون محدَّداً.

وقوله: «**وذُكِرَ اسمُ اللهِ عليه**» دليلٌ على اشتراطِ التسميةِ أيضاً، فإنَّه علَّقَ الإذنَ بمجموعِ أمرين، والمعلَّقُ على شيئين ينتفي بانتفاءِ أحدِهما.

والغنمُ كانت كثيرةً، أو هزيلةً بحيثُ كانت قيمةُ البعيرِ عشرَ شِيَاهٍ، فلا يخالفُ ذلك القاعدةَ في الأضاحي في أنَّ البعيرَ يجزىءُ عن سبعِ شِيَاهٍ؛ لأنَّ ذلك هو الغالبُ في قيمة الشِّياهِ والبعيرِ المعتدلين، وأمَّا هذه القسمةُ فكانت واقعةَ عينٍ، فيحتملُ أنْ يكونَ التعديلُ لما ذكرَ من نفاسةِ الإبلِ دونَ الغنمِ.

والذي يتحرَّرُ في هذا: هو أنَّ الأصلَ البعيرُ بسبعِ شِياهٍ ما لم يعرِضْ عارضٌ من نفاسةٍ ونحوها، فيعتبرُ الحكمُ بحسَبِ ذلك، وبهذا يجتمعُ شملُ الأحاديثِ الواردةِ في هذا.

قال: (**نَدَّ**)، أقول: بفتح النون، وتشديد الدالِ، فسَّره الشارحُ.

قوله: (**جمعُ آبِدَةٍ**)، أقول: بالمدِّ، وكسرِ الموحدة؛ أي: غريبةٍ.

---

(١) انظر: «شرح مسلم» للنووي (١٣/ ١٢٧).

وفيه دليلٌ على منعِ الذبحِ بالسِّنِّ والظُّفرِ، وهو محمولٌ على المتَّصِلَينِ، وقد ذُكِرَت العلَّةُ فيهما في الحديثِ.

قوله: (على منعِ الذبحِ بالسنِّ والظُّفرِ)، أقول: قد علَّلَ صلى الله عليه وآله وسلم السِّنَّ بأنَّها عظمٌ.

قال البيضاويُّ: إنَّ قولَه: «أمَّا السِّنُّ فعَظمٌ» نحسبُه[١] أنَّه قياسٌ حُذِفَت منه المقدِّمةُ الثانيةُ؛ لشهرتها عندهم، والتقديرُ: أمَّا السِّنُّ فعَظمٌ، وكلُّ عظمٍ لا يحلُّ الذبحُ به، وطوى النتيجةَ لدلالةِ الاستثناءِ عليها[٢].

وقال ابن الصَّلاح: هذا يدلُّ على أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم قد كان قرَّرَ أنَّ الذكاةَ لا تحصلُ بالعظمِ، فلذلك اقتصرَ على قوله: «فعظمٌ»، قال: ولم أرَ بعدَ البحثِ مَن ذَكر للمنعِ من الذبحِ بالعظم معنىً يُعقَلُ[٣].

وقال النوويُّ: معناه: لا تذبحوا بالعظامِ، فإنَّها تَنجسُ بالدمِ، وقد نهَيتُكم عن تنجيسِها؛ لأنَّها زادُ إخوانِكم من الجنِّ[٤].

وأمَّا الظُّفرُ فقيل: نهى عن الذَّبح به لأنَّ فيه تعذيباً للحيوانِ، ولا يقعُ به غالباً إلا الخنقُ الذي ليس هو على صورة الذبح، وقد قالوا: إنَّ الحبشةَ تُدمِي مذابحَ الشاةِ بالظُّفرِ حتى تزهقَ نفسُها خنقاً.

وفي «المعرفة» للبيهقيِّ: عن حرملةَ عن الشافعيِّ: أنَّه حملَ الظُّفرَ في هذا الحديثِ على النوعِ الذي في البخور، فقال: معقولٌ في الحديثِ أنَّ السنَّ إنَّما يُذكَّى بها إذا كانت منتزعةً، فأمَّا وهي ثابتةٌ فلو ذبحَ بها لكانت منخنقةً.

---

(١) كلمة: «نحسبه» من «أ» و«ط»، ولم ترد في «ب» ولا عند البيضاوي والحافظ في «فتح الباري».
(٢) انظر: «تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة» للبيضاوي (٣/ ٨٠)، و«فتح الباري» (٩/ ٦٢٨)، والكلام منه.
(٣) انظر: «شرح مشكل الوسيط» لابن الصلاح (٤/ ١٨٣).
(٤) انظر: «شرح مسلم» للنووي (١٣/ ١٢٤ـ ١٢٥).

واستدلَّ به قومٌ على منعِ الذبحِ بالعظمِ مطلقاً؛ لقوله عليه السلام: «أمَّا السنُّ فعظمٌ»، علَّلَ منعَ الذبحِ بالسنِّ بأنَّه عظمٌ، والحكمُ يعمُّ بعمومِ علَّتِه.

يعني: فدلَّ على أنَّ المرادَ بالسنِّ السنُّ المنتزعةُ.

قال: وأمَّا الظفرُ فلو كان المرادُ به ظفرَ الإنسانِ لقال فيه ما قال في السنِّ، لكنَّ الظاهرَ أنَّه يرادُ به الظُّفَرُ الذي هو طيبٌ من بلاد الحبشةِ، ولا يفري، فيكون في معنى الخنقِ[1].

إذا عرفتَ هذا عرفتَ أنَّه لا يتمُّ قولُ المحقق: (**وهو محمولٌ على المتَّصِلَين**).

نعم، وأجاز الحنفيَّةُ التذكيةَ بالمنفصلِ.

قوله: (**يعمُّ بعمومِ علَّتِه**)، أقول: ولأنَّ الذي ذكره النوويُّ من وجهِ المنعِ موجودٌ[2] في كلِّ عظمٍ.

* * *

---

(١) انظر: «معرفة السنن» للبيهقي (٧/ ١٨٢ـ ١٨٣)، و«فتح الباري» (٩/ ٦٢٩)، وعنه نقل المؤلف كل ما سلف.

(٢) في «ب»: «موقوذ».

٢ـ باب الأضاحي

٣٨٤ـ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: ضَحَّى النَّبِيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم بِكَبْشَيْنِ أَمْلَحَيْنِ أَقْرَنَيْنِ، ذَبَحَهُمَا بِيَدِهِ، وَسَمَّى وَكَبَّرَ، وَوَضَعَ رِجْلَهُ عَلَى صِفَاحِهِمَا.

(خ: ٥٢٣٨، م: ١٩٦٦)

قال رضي اللهُ عنه: الأَمْلَحُ: الأَغْبَرُ، وَهُوَ الَّذِي فِيهِ سَوَادٌ وَبَيَاضٌ.

لا خلافَ في أنَّ الأضحيةَ من شعائرِ الدينِ، والمالكيةُ يقدِّمون فيها الغنمَ على الإبلِ، بخلافِ الهدايا فإنَّ الإبلَ فيها مقدَّمةٌ.

(باب الأضاحي)

أقول: جمع أضحية بضم الهمزة ويجوز كسرها، و[يجوزُ][(١)] حذفُها وفتحُ الضاد، والجمع: ضحايا.

قوله: (لا خلافَ في أنَّ الأضحيةَ من شعائرِ[(٢)] الدِّين)، أقول: وهي عند الشافعيَّة والجمهورِ سنَّةٌ مؤكَّدةٌ على الكفاية.

وفي وجهٍ للشافعيَّةِ: من فروضِ الكفايةِ.

وعن أبي حنيفةَ: تجبُ على المقيمِ الموسرِ.

وعن مالكٍ مثلُه، ولكنَّه لم يقيِّد بالمقيم.

وأقربُ ما يُتمسَّكُ به للوجوب حديثُ أبي هريرةَ رفعه: «مَن وجدَ سَعةً فلم

---

(١) من «فتح الباري» (١٠/ ٣).

(٢) في «ب»: «معالم».

والشافعيَّةُ تقدِّمُ[١] الإبلَ فيهما.

وقد يَستدلُّ المالكيةُ باختيارِ النبيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم للغنمِ في الأضاحي، وباختيارِ اللهِ تعالى الغنمَ في فداءِ الذَّبيحِ.

يضَحِّ فلا يقرَبنَّ مُصلاَّنا»، أخرجه ابن ماجه وأحمدُ[٢]، ورجاله ثقاتٌ، ولكن اختُلِف في رفعه ووقفه، والوقفُ أشبهُ بالصوابِ، قاله[٣] الطحاويُّ وغيره.

ومع ذلك فليس صريحاً في الإيجابِ، وأقوى منه حديثُ مِخنَفِ بن سليمٍ يرفعُه: «على كلِّ أهلِ [في كلِّ عامٍ] بيتٍ أضحيةٌ»، أخرجه أحمدُ والأربعةُ بسندٍ قويٍّ[٤].

وأمَّا حديثُ: «كُتِبَ عليَّ النَّحرُ ولم يُكتَبْ عليكم»، فإنَّه ضعيفٌ، أخرجه أحمدُ وأبو يعلى والطبرانيُّ والدارقطنيُّ، وصحَّحه الحاكمُ[٥] فذهلَ.

قوله: (والشافعيَّةُ تقدِّمُ الإبلَ) قال في «فتح الباري»: إنَّه استدلَّ بالحديثِ على اختيارِ التعدُّدِ في الأضحيةِ، ومن ثمَّةَ قالت الشافعيَّةُ: الأضحيةُ بسبعِ شِياهٍ أفضلُ من البعيرِ؛ لأنَّ الدمَ المراقَ منها أكثرُ، والثوابُ يزيد بحسبه[٦].

قلتُ: فيه ما يُشعرُ باختيارهم الغنمَ في الأضحيةِ، وكأنَّ ما ذكرَه الشارحُ قولٌ لهم.

---

(١) في «ش»: «والشافعي يقدم».
(٢) رواه ابن ماجه (٣١٢٣)، والإمام أحمد في «المسند» (٢/ ٣٢١).
(٣) في «أ» و«ط»: «قال»، والمثبت من «ب»، وهو الموافق لما في «الفتح» (١٠/ ٣)، والكلام منه، وانظر: «مختصر اختلاف العلماء» للجصاص (٣/ ٢٢٠ـ ٢٢١).
(٤) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٤/ ٢١٥)، وأبو داود (٢٧٨٨)، والنسائي (٤٢٢٤)، والترمذي (١٥١٨)، وابن ماجه (٣١٢٥). وما بين معكوفتين من المصادر.
(٥) رواه الإمام أحمد في «المسند» (١/ ٣١٧)، والطبراني في «الكبير» (١١٨٠٣)، والدارقطني في «سننه» (٤٧٥١)، ولم أجده عند الحاكم في «المستدرك».
(٦) انظر: «فتح الباري» (١٠/ ١٠).

و(**الأملحُ**): الأبيضُ، والمُلحةُ البياضُ، وقد اختار الفقهاءُ هذا اللونَ للأضحيةِ.

وفيه تعدادُ الأضحيةِ، وكذلك القرنُ من المحبوباتِ فيها.

وفي «فتح الباري»: أنَّ الأفضلَ الاتِّباعُ في الأضحيةِ بكبشين، ومَن نظر إلى كثرةِ اللحمِ قال كالشافعيَّة: الأفضلُ الإبلُ، ثم الضأنُ، ثم البقرُ[١].

قوله: (والأملحُ الأبيضُ)، أقول: وقيل: الذي فيه سوادٌ وبياضٌ والبياضُ أكثرُ.

ويقال: هو الأغرُّ، وهو قولُ الأصمعيِّ.

وزاد الخطابيُّ: [هو الأبيضُ الذي في خللِ صوفهِ طاقاتٌ سودٌ[٢]. ويقال]: الأبيضُ الخالصُ، قاله ابنُ الأعرابيِّ، وبه تمسَّكَ الشافعيَّة في تفضيلِ الأبيضِ في الأضحيةِ.

وقيل: الذي تعلُوه حُمْرةٌ.

وقيل: الذي ينظرُ في سوادٍ، ويأكلُ في سوادٍ، ويبركُ في سوادٍ؛ أي: في مواضعِ هذه منه سوادٌ، وما عدا ذلك أبيضُ[٣].

قوله: (وقد اختار الفقهاءُ هذا اللونَ للأضحيةِ)، أقول: واختلفَ في اختيارِ هذه الصفةِ، فقيل: لحسن منظرِه، وقيل: لشحمِه وقلَّةِ لحمِه.

قوله: (وفيه تعددُ الأضحيةِ)، أقول: أي: في الحديثِ اختيارُ تعدُّدِها، ومثلُه ما نقلناه عن «الفتح»، إلا أنَّه أخرج عبدُ الرزاق في «مصنفه» عن عائشةَ، وأبي هريرةَ: أنَّ رسولَ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم كان إذا أراد أن يُضحِّيَ اشترى كبشين عظيمين سمينين أقرَنَين أملَحَين موجوءَين، فذبحَ أحدَهما عن

---

(١) انظر: «فتح الباري» (١٠/ ١٢).

(٢) انظر: «معالم السنن» (٢/ ٢٢٨).

(٣) انظر: «فتح الباري» (١٠/ ١٠)، وما بين معكوفتين منه.

وفيه دليلٌ على استحبابِ تولِّي الأضحيةِ للمضحِّي بنفسه إذا قدرَ على ذلك.

وفيه دليلٌ على التكبيرِ عند الذبحِ.

محمدٍ وآلِ محمدٍ، والآخرَ عن أمَّتِه مَن شهِدَ للهِ بالتوحيدِ، وله بالبلاغِ، وأخرجه ابن ماجه[١].

وإذا عرفتَ هذا فما ذَبحَ صلى الله عليه وآله وسلم عن نفسِه وآلِه إلا واحداً.

هذا، وقد أخذَ من الحديثِ أنَّ الذَّكرَ في الضحيةِ أفضلُ من الأنثى، وهو قولُ أحمدَ.

وعنه روايةٌ: أنَّ الأنثى أَولى.

وحكى الرافعيُّ فيه قولين عن الشافعيِّ.

وقال ابن العربيِّ: الأصحُّ أفضليَّةُ الذكورِ على الإناثِ في الضحايا، وقيل: هما سواءٌ[٢].

قوله: (على التكبيرِ عندَ الذبحِ)، أقول: وعلى وضعِ القدمِ على صفحةِ الذبيحة، وبوَّبَ له البخاريُّ فقال: (بابُ القدمِ على صفحِ الذبيحةِ)، وذكر حديثَ أنسٍ هذا، كما بوَّبَ للتكبيرِ وذكره[٣].

* * *

---

(١) رواه عبد الرزاق في «المصنف» (٨١٣٠)، وابن ماجه (٣١٢٢) واللفظ له، ولفظ عبد الرزاق مختصر.

(٢) انظر: «فتح الباري» (١٠/ ١١).

(٣) انظر الحديثين (٥٢٤٤) و(٥٢٤٥) في «صحيح البخاري» وبابيهما.

(١٦)

كتاب الأشربة

٣٨٥ـ الحديث الأول: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: أَنَّ عُمَرَ بْنَ الخَطَّابِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ عَلَى مِنْبَرِ رَسُولِ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم: أَمَّا بَعْدُ: أَيُّهَا النَّاسُ! إِنَّهُ نَزَلَ تَحْرِيمُ الخَمْرِ، وَهِيَ مِنْ خَمْسَةٍ؛ مِنَ العِنَبِ، وَالتَّمْرِ، وَالعَسَلِ، وَالحِنْطَةِ، وَالشَّعِيرِ، وَالخَمْرُ مَا خَامَرَ العَقْلَ.

ثَلاثٌ وَدِدْتُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم كَانَ عَهِدَ إِلَيْنَا فِيهِنَّ عَهْداً نَنْتَهِي إِلَيْهِ: الْجَدُّ، ....

(كتاب الأشربة)

لمَّا كان فيها ما يحرمُ عقد لها كتاباً.

(الحديث الأول)

قال: (أنَّ عمرَ بن الخطاب.. الحديث)، أقول: هذا الحديثُ أوردَه أصحابُ المسانيدِ والأبوابِ في الأحاديثِ المرفوعةِ؛ لأنَّ له عندهم حكمَ الرفعِ؛ لأنَّه خبرُ صحابيٍّ شهدَ التنزيلَ، أخبرَ عن سببِ نزولِها، وقد خطبَ به عمر على المنبرِ عندَ أكابر الصحابة وغيرهم، فلم ينقل عن أحدٍ إنكارُه، وأراد عمرُ بنزولِ تحريمِ الخمرِ الآيةَ التي في المائدة: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ﴾ الآية [المائدة: ٩٠].

قال: (ثلاثٌ)، أقول: أي: أمورٌ، أو أحكامٌ، وإنَّما ذكر ذلك لأنَّه أبعدُ من محذورِ الاجتهادِ، ولأنه يَنْثلِجُ الصدرُ بالنصِّ ما لاينثلجُ بغيره.

وقوله: (الجدُّ)؛ أي: قَدْرُ ميراثِه؛ لأنَّ الصحابةَ اختلفوا في ذلك اختلافاً كثيراً، ولعمرَ رضي الله عنه نفسِه فيه قضايا مختلفةٌ كما في «البخاري» في (كتاب الفرائض).

وَالكَلاَلَةُ، وَأَبْوَابٌ مِنَ أَبْوابِ الرِّبَا.

(خ: ٤٣٤٣، م: ٣٠٣٢)

فيه دليلٌ على أنَّ اسمَ الخمرِ لا يقتصرُ على ما اعتُصِرَ من العنبِ كما قاله أهلُ الحجازِ، . . . .

و(الكَلالةُ) بفتح الكاف وتخفيف اللام.

وأمَّا (أبواب الرِّبا) فقيل: إنَّه يشيرُ إلى ربا الفضلِ؛ إذ ربا النَّسيئة متفقٌ عليه بين الصحابة رضي الله عنهم.

قوله: (كما قاله أهلُ الحجازِ)، أقول: أي: في أنَّه لا يقتصرُ على المتَّخَذِ من العنب، وهم مالكٌ والشافعيُّ وغيرهما.

قلتُ: وكما ثبتَ به حديثُ عمرَ رضي الله عنه وغيرِه، فأخرج أصحابُ السنن الأربعة، وصحَّحه ابنُ حبَّان من وجهين عن الشعبيِّ: أنَّ النعمانَ بن بشيرٍ قال: سمعتُ رسولَ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «إنَّ الخمرَ من العصيرِ، والزَّبيبِ، والتَّمرِ، والحنطةِ، والشعيرِ، والذُّرةِ، وإنِّي أنهاكم عن كلِّ مُسكِرٍ»[1].

وأخرجه أبو داودَ من وجهٍ آخرَ عن الشعبيِّ، عن النعمانِ بلفظ: «إنَّ مِن العنبِ خَمْراً، وإنَّ من التمرِ خَمْراً، وإنَّ من العسلِ خَمْراً، وإن من البُرِّ خَمْراً، وإنَّ من الشعيرِ خَمْراً»[2].

وأخرج أحمدُ من حديثِ أنسٍ بسندٍ صحيحٍ عنه قال: «الخمرُ من العنبِ،

---

(١) رواه أبو داود (٣٦٧٦). وإسناده مرفوعاً ضعيف بكل طرقه، والصواب فيه ما رواه الثقات عن الشعبي عن ابن عمر عن عمر موقوفاً، وهو حديث الباب، وهو في حكم المرفوع.

(٢) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٤/ ٢١٥)، وأبو داود (٢٧٨٨)، والنسائي (٤٢٢٤)، والترمذي (١٥١٨)، وابن ماجه (٣١٢٥). وما بين معكوفتين من المصادر.

خلافاً لأهلِ الكوفةِ[(١)].

وقوله: (**وهي من كذا وكذا**) جملةٌ في موضعِ الحالِ.

وقوله: (**خامرَ العقلَ**) مجازُ تشبيهٍ، وهو من بابِ تشبيهِ المعنى بالمحسوسِ.

والتمرِ، والعسلِ، والحنطةِ، والشعيرِ[(٢)]»[(٣)].

وأخرجه أبو يعلى من هذا الوجهِ، وزاد: «الذرةَ»[(٤)].

قوله: (خلافاً لأهل الكوفة)، أقول: أي: أبي حنيفةَ وأصحابِه، فإنَّهم قالوا: ليس الخمرُ إلا من العنبِ.

قال صاحبُ «الهداية» من الحنفيَّة: الخمرُ عندنا ما اعتُصِرَ من ماءِ العنبِ إذا اشتدَّ، وهو المعروفُ عند أهلِ اللغةِ، وأهلِ العلمِ.

قال: وقيل: هو اسمٌ لكلِّ مسكِرٍ؛ لقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «كلُّ مُسكِرٍ خمرٌ»[(٥)]، وقوله: «الخمرُ من هاتين الشجرتين»[(٦)]، ولأنَّه من مخامرةِ العقلِ، وذلك موجودٌ في كلِّ مُسكِرٍ.

قال: لنا إطباقُ أهلِ اللغة على تخصيصِ الخمرِ في العنبِ، ولهذا اشتهر استعمالُها فيها، ولأنَّ تحريمَ الخمرِ قطعيٌّ، وتحريمَ ما عدا المتَّخذَ من العنبِ ظنيٌّ.

---

(١) انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (١١/ ٢٧٤).

(٢) زاد في «أ» و«ب»: «والذرة»، وفوقها في «أ» إشارة الضرب. والظاهر أنها غير مرادة لما سيأتي من عزو الحديث بهذه الزيادة لأبي يعلى، وإن كان الصواب إثباتها لأنها مثبتة في رواية أحمد، فما سيأتي من عزوها لأبي يعلى فيه تكرار لا لزوم له.

(٣) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٣/ ١١٢).

(٤) رواه أبو يعلى في «مسنده» (٣٩٦٦). وانظر التعليق السابق.

(٥) رواه مسلم (٢٠٠٣) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٦) رواه مسلم (١٩٨٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

و(**الجدُّ**) يريدُ به ميراثَه، وقد كان للمتقدِّمين فيه خلافٌ كثيرٌ، ومذهبُ أبي بكرٍ رضي الله عنه أنَّه بمنزلةِ الأبِ عند عدمِ الأبِ.

و(**الكلالة**) مَن لا أبَ له ولا ولدَ عند الجمهورِ.

قال: وإنَّما سُمِّيَ الخمرُ خَمْراً لتخمُّرِه، لا لمخامرته العقلَ.

قال: ولا ينافي ذلك كونَ الاسمِ خاصًّا فيه، كما في النَّجمِ، فإنَّه مشتقٌّ من الظهورِ، ثم إنَّه خاصٌّ بالثُّرَيَّا[١]. انتهى.

وأجيب عن الأول: بثبوتِ النقلِ عن العربِ أنَّ المتخذَ من غيرِ العنبِ يُسمَّى خمراً.

قال الخطابيُّ: زعمَ قومٌ أنَّ العربَ لا تعرفُ الخمرَ إلا من العنب، فيقال لهم: إنَّ الصحابةَ الذين سمَّوا المتخذَ من غيرِ العنبِ خمراً عربٌ فُصَحاءُ، فلو لم يكن هذا الاسمُ صحيحاً لَمَا أطلقوه[٢].

وقال ابن عبد البرِّ: قال الكوفيُّون: الخمرُ من العنبِ؛ لقوله: ﴿أَعۡصِرُ خَمۡرٗاۖ﴾[يوسف: ٣٦]، فدلَّ على أنَّ الخمرَ هو ما يُعتصَرُ، لا ما يُنبَذُ.

قال: ولا دليلَ فيه على الحصرِ.

وقال أهلُ المدينةِ، وسائرُ الحجازيِّين، وأهلُ الحديثِ كلُّهم: كلُّ مُسكِرٍ خمرٌ، وحكمُه حكمُ ما يُتَّخذُ من العنبِ، ومن الحجَّةِ لهم أنَّ القرآنَ لمَّا نزلَ بتحريم الخمر فهِمَ الصحابةُ وهم أهلُ اللسانِ أنَّ كلَّ شيءٍ يُسمَّى خَمْراً يدخلُ في النهي، فأراقوا المتَّخذَ من الرُّطَب والعِنَب، ولم يخصُّوا ذلك بالمتَّخذِ من العنبِ، وعلى تقديرِ التسليمِ فإذا ثبتَ عن الشارعِ تسميةُ كلِّ مُسكِرٍ خَمْراً كان حقيقةً

---

(١) انظر: «الهداية» للمرغيناني (٤/ ١٠٨).

(٢) انظر: «معالم السنن» (٣/ ٢٨٩).

. . . .

شرعيَّةً، وهي مقدَّمةٌ على الحقيقة اللغويَّةِ(١).

ثم(٢) إنَّ اختلافَ مشتركَينِ في الحكمِ في اللفظِ(٣) لا يلزمُ منه افتراقُهما في التَّسميةِ، كالزِّنا فإنَّه يصدقُ على مَن وطئَ أجنبيَّةً، وعلى مَن وطئَ امرأةَ جارِه، والثاني أغلظُ من الأولِ، وعلى مَن وطئَ مَحرَماً له، وهو أغلظُ، واسمُ الزِّنا مع ذلك شاملٌ الثلاثةَ(٤).

وأيضاً فالأحكامُ الفرعيَّةُ لا تشترطُ فيها الأدلَّة القطعيَّةُ، فلا يلزمُ من القطعِ بتحريمِ المتخذِ من العنبِ وعدمِ القطعِ بتحريمِ المتخَذِ من غيره أنْ لا يكونَ حراماً، بل يُحكمُ بتحريمِه إذا ثبتَ بطريقٍ ظنيٍّ تحريمُه، وكذا تسميتُه خَمْراً.

وأجيب عن الثانية(٥): بثبوتِ النقلِ عن أعلمِ الناسِ بلسانِ العربِ بما نفاه هو، وكيف يستجيزُ أن يقولَ: لا لمخامرةِ العقلِ، مع قولِ عمرِ رضي الله عنه بمحضَرِ الصحابةِ رضي الله عنهم: الخمرُ ما خامرَ العقلَ؟ وكأنَّه مستندُه ما ادَّعاه من اتفاق أهلِ اللغةِ، فيُحملُ قولُ عمرَ رضي الله عنه على أنَّه مجازٌ.

لكن اختلفَ قولُ أهلِ اللغة في تسمية الخمرِ خمراً:

[فقال أبو بكر بنُ الأنباري: سميت الخمر خمراً] لأنها تخامرُ العقلَ؛ أي: تخالطُه، قال: ومنه قولُهم: خامَرَه الداءُ؛ أي: خالطَه.

---

(١) انظر: «التمهيد» (١/ ٢٤٥ـ٢٤٧).

(٢) بدأ هنا بالجواب عن الثاني مما قاله صاحب الهداية. انظر: «فتح الباري» (١٠/ ٤٨)، والكلام منه.

(٣) قوله: «اللفظ» كذا في جميع النسخ، ووقع في «الفتح»: «الغلظ».

(٤) في «ط»: «للثلاثة»، وفي «أ» تحتمل الوجهين، والمثبت من «ب»، وهو الموافق لما في «الفتح».

(٥) كذا في جميع النسخ، والذي في «الفتح»: «الثالثة».

. . . .

وقيل: لأنَّها تخمرُ العقلَ؛ أي: تستُرُه[١]، ومنه الحديثُ: «خَمِّرُوا آنِيَتَكم»، ومنه خمارُ المرأةِ؛ لأنَّه يسترُ وجهَها[٢].

وقيل: لأنَّها تُخمَّرُ حتى تدرِكَ، كما يقال: خمَّرتُ العجينَ؛ أي: تركتُه حتى أدركَ.

وقيل غيرُ ذلك، ولا مانعَ من صحَّةِ هذه الأقوالِ كلِّها؛ لثبوتها عن أهلِ اللغةِ، وأهلِ المعرفةِ باللسانِ.

قال ابن عبد البرِّ: الأوجهُ كلُّها موجودةٌ في الخمر؛ لأنَّها تُرِكَت حتَّى أدرَكَت وسكَنَت، فإذا شرِبَت خالَطَت العقلَ حتى تغلبَ عليه وتغطِّيَه[٣].

وقال القرطبيُّ: الأحاديثُ الواردةُ عن أنسٍ وغيره على كثرتِها وصحَّتِها تبطلُ مذهبَ الكوفيِّين القائلين بأنَّ الخمرَ لا يكونُ إلا من العنبِ، وما كان من غيرِه لا يسمَّى خمراً، ولا يتناولُه اسمُ الخمرِ، وهو قولٌ مخالفٌ للُغةِ العربِ، والسنَّةِ الصحيحةِ، وللصحابةِ وهم أهلُ اللسانِ، وبلغتِهم نزلَ القرآنُ[٤]. انتهى.

هذا، وقد أطال الناسُ الردَّ[٥] على مذهب الكوفيِّين بما هو مبسوطٌ في المطوَّلات، وهذا زبدتُه.

* * *

---

(١) في «ب»: كتب فوقها: «تغطيه».
(٢) انظر: «الزاهر» لابن الأنباري (١/ ٢٣٥-٢٣٦).
(٣) انظر: «التمهيد» (١/ ٢٤٤).
(٤) انظر: «المفهم» (٥/ ٢٥٢)، و«فتح الباري» (١٠/ ٤٨-٤٩)، والكلام وما بين معكوفتين منه.
(٥) في «ط»: «في الرد».

٣٨٦ـ الحديث الثاني: عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا عَنِ النَّبِيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم: أَنَّهُ سُئِلَ عَنِ البِتْعِ، فَقَالَ: «كُلُّ شَرَابٍ أَسْكَرَ، فَهُوَ حَرَامٌ».

(خ: ٥٢٦٣، م: ٢٠٠١)

قال رضي اللهُ عنه: البِتْعُ: نَبِيذُ العَسَلِ.

(البِتْعُ) بكسر الباء وسكون التاء، ويقال: بفتحها أيضاً.

وفيه دليلٌ على تحريمِه، وتحريمِ كلِّ مسكرٍ.

نعم، أهلُ الحجازِ يرَون أنَّ المرادَ بالشرابِ الجنسُ والعينُ، والكوفيون يحملونه على القدرِ المسكرِ، وعلى قولِ الأوَّلين يكونُ المرادُ بقوله: «أسكرَ» أنَّه مُسكِرٌ بالقوةِ؛ أي: فيه صلاحيةُ ذلك.

* * *

٣٨٧ـ الحديث الثالث: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: بَلَغَ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَنَّ فُلَاناً بَاعَ خَمْراً، فَقَالَ: قَاتَلَ اللهُ فُلَاناً! أَلَمْ يَعْلَمْ أَنَّ

(الحديث الثاني) من أحاديث كتاب الأشربة.

قوله: (على الجنسِ والعينِ)، أقول: فيحرمُ قليلُه وإن لم يُسكِرْ، وكثيرُه، وعلى قولِ الكوفيِّين لا يحرمُ إلا المسكرُ بالفعلِ، وهو الكثيرُ، فالقاعدةُ الأصوليَّةُ أنَّ اسمَ الفاعلِ حقيقةٌ في القائم به الفعلُ، مجازٌ فيما سيقومُ به، مختلَفٌ فيما لم يحصُلْ منه، إلا أنَّ المسكرَ هنا قد خرجَ عن المشتقِّ، وصار اسماً.

* * *

(الحديث الثالث) من أحاديث كتاب الأشربة.

قوله: (فلاناً[1])، أقول: يأتي تفسيره للشارح.

---

(١) في «ب»: «ثلاثاً».

رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم قَالَ: «قَاتَلَ اللهُ اليَهُودَ، حُرِّمَتْ عَلَيْهِمُ الشُّحُومُ، فَجَملُوهَا فَبَاعُوهَا؟!».

(خ: ٢١١٠، م: ١٥٨٢)

جَمَلُوها: أَذَابوها.

فيه دليلٌ على تحريمِ بيعِ ما حرمَت عينُه.

وفيه دليلٌ على استعمالِ الصحابةِ القياسَ في الأمورِ من غيرِ نَكيرٍ؛ لأنَّ عمرَ رضي الله عنه قاس تحريمَ بيعِ الخمرِ عندَ تحريمِها على بيعِ الشحومِ عندَ تحريمِها، وهو قياسٌ من غيرِ شكٍّ، وقد وقعَ تأكيدُ أمرِه بأنَ قال عمرُ فيمَن خالفَه: (قاتلَ اللهُ فلاناً)، وفلانٌ الذي كنى عنه: هو سمرةُ بن جُندبٍ.

قوله: (فجمَلُوها)، أقول: بالجيم، وتخفيف الميم، فسَّره الشارحُ.

قوله: (وهو قياسٌ من غيرِ شكٍّ)، أقول: قد ثبتَ تحريمُ التجارةِ في الخمرِ في «البخاري» من حديثِ عائشةَ رضي الله عنها بلفظِ: (حُرِّمَت التجارةُ في الخمرِ)[1]، وغيرِه من الأحاديث.

* * *

---

(١) رواه البخاري (٢١١٣).

(١٧)

كتاب اللباس

٣٨٨ـ الحديث الأول: عَنْ عُمَرَ بْنِ الخَطَّابِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم: «لاَ تَلْبَسُوا الحَرِيرَ؛ فَإِنَّهُ مَنْ لَبِسَهُ فِي الدُّنْيَا، لَمْ يَلْبَسْهُ فِي الآخِرَةِ».

(خ: ٥٤٩٢، م: ٢٠٦٩، واللفظ له)

(كتاب اللباس)

(الحديث الأول)

قوله: (لا تلبَسُوا الحريرَ)، أقول: سُمِّيَ بذلك لخُلوصِه، ويقال لكلِّ خالصٍ: محرَّرٌ، وحرَّرتُ الشيءَ: خلَّصتُه من الاختلاطِ بغيره.

قوله: (فإنَّه مَن لبِسَه في الدنيا لم يلبَسْه في الآخرةِ)، أقول: زاد النسائيُّ في روايته: (ومَن لم يلبَسْه في الآخرةِ لم يدخل الجنَّةَ، قال الله تعالى: ﴿وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ﴾[الحج: ٢٣])[١]، وهذه زيادةٌ مُدرَجةٌ في الخبرِ، وهي موقوفةٌ على ابن الزُّبير.

بيَّن ذلك النسائيُّ أيضاً من طريقِ شعبةَ، فذكرَ مثلَ حديث البابِ، وفي آخره: (قال ابنُ الزبير)، وذكر الزيادةَ[٢]. ومثلُه للإسماعيليِّ.

وأخرج النسائيُّ مثلَ ذلك عن ابن عمرَ، وزاد قال: فقال ابنُ عمرَ: إذاً واللهِ لا يدخلُ الجنَّةَ، قال اللهُ تعالى: ﴿وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ﴾[٣] [الحج: ٢٣]،

---

(١) رواه النسائي في «الكبرى» (٩٥٨٤).

(٢) رواه النسائي في «الكبرى» (٩٥٨٥).

(٣) رواه النسائي في «الكبرى» (٩٥٨٦).

الحديثُ يتناولُ مطلقَ الحريرِ، وهو محمولٌ عند الجمهورِ على الخالصِ منه في حقِّ الرجالِ، وهو عندهم نهيُ تحريمٍ.

ومثله عن أبي سعيدٍ[١].

قلت: ولا بدَّ من تأويلِه؛ لِمَا تقرَّرَ من القواعدِ الشرعيَّةِ أنَّها لم تحرمِ الجنَّةُ إلا على الكافرِ، بأنَّ المرادَ: لم يدخُلْها مع[٢] الأوَّلين، أو: يدخُلُها ولا يلبَسُ الحريرَ، فإنَّه ليس في قوله تعالى: ﴿وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ﴾[الحج: ٢٣] حصرٌ.

أو يرادُ: واللابسُ مستحلاً؛ لتكذيبِه الرسولَ صلى الله عليه وآله وسلم.

قوله: (مطلقَ الحريرِ)، أقول: خالصاً، ومشُوباً بغيره.

قوله: (عندَ الجمهورِ)، أقول: إشارةً إلى ما قاله ابن بطَّال: إنَّه ذهب قومٌ إلى جواز لُبْسِه للرجال، وحملوا أحاديثَ النهيِ على التنزيه، أو الخُيَلاءِ[٣].

وحملُه على التنزيهِ باطلٌ؛ لثبوتِ الوعيدِ على لُبْسِه.

وقال القاضي عياضٌ: انعقد الإجماعُ بعد ابن الزُّبير ومَن وافقَه على تحريمِ الحريرِ على الرجالِ، وحِلِّه للنساءِ[٤].

قوله: (على الخالصِ منه[٥] في حقِّ الرِّجال)، أقول: أمَّا تخصيصُه بالخالصِ ـ وهو ما لايخالطُه غيرُه ـ فلِمَا أخرجه الطبرانيُّ بسندٍ حسنٍ عن ابن عباسٍ أنَّه قال: إنَّما نهى رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم عن الثوبِ المُصمَتِ من الحريرِ، وأمَّا سَدَا الثوبِ فلا بأسَ به[٦].

---

(١) رواه النسائي في «الكبرى» (٩٦٠٧).
(٢) في «أ»: «في».
(٣) انظر: «شرح البخاري» لابن بطال (٥/ ٢١٦) و(٩/ ١٠٦).
(٤) انظر: «إكمال المعلم» (٦/ ٥٨٢).
(٥) في «ب»: «فيه».
(٦) رواه الطبراني في «الكبير» (١٢٢٣٢).

وأمَّا الممتزجُ بغيره فللفقهاءِ فيه اختلافٌ كثيرٌ، فمنهم مَن يعتبرُ الغلبةَ في الوزنِ، ومنهم مَن يعتبرُ الظهورَ في الرؤيةِ.

وأصلُه عند أبي داودَ(١).

وأخرجه الحاكمُ بسندٍ صحيحٍ بلفظ: إنَّما نهى عن المُصمَتِ إذا كان حريراً(٢).

وللطبرانيِّ من طريقٍ ثالثٍ: نهى عن مصمَتِ الحريرِ، فأمَّا ما كان سَدَاه من قطنٍ أو كتَّانٍ فلابأسَ به(٣).

واستدلَّ ابنُ العربيِّ بأنَّ النهيَ عن الحريرِ حقيقةٌ في الخالصِ، والإذنَ في القطنِ ونحوه صريحٌ، فإذا خلطَ بحيثُ لا يُسمَّى حريراً لا يتناولُه الاسمُ، ولا تشملُه علَّةُ التحريمِ، فخرج عن الحريرِ فجاز(٤).

وقولُ الشارحِ: (في حقِّ الرجالِ(٥)) مفهومُه جوازُ لُبْسِه للنساء، وهو الأصحُّ خلافاً لابن الزبير، ولكنَّ النصَّ يردُّ خلافَه، فقد أخرج أحمدُ وأصحابُ السنن، وصحَّحَه ابن حبَّان والحاكمُ، من حديث عليٍّ رضي الله عنه: أنَّ النبيَّ صلى الله عليه وآله وسلم أخذَ حَريراً وذهَباً، وقال: «هذان حَرامانِ على ذكورِ أمَّتي، حِلٌّ لإناثهم»(٦)، وفيه أحاديثُ أخرُ بمعناه.

قوله: (وأمَّا الممتزجُ بغيره فللفقهاءِ فيه اختلافٌ كثيرٌ)، أقول: اختلفَ في

---

(١) رواه أبو داود (٤٠٥٥)، ولفظه قريب من لفظ الطبراني.

(٢) رواه الحاكم في «المستدرك» (٧٤٠٥).

(٣) رواه الطبراني في «الكبير» (١٠٨٨٨).

(٤) انظر: «عارضة الأحوذي» (٧/ ٢٢٣)، و«فتح الباري» (١٠/ ٢٩٤).

(٥) في «أ» و«ب»: «على الذكور» بدل «في حقِّ الرجالِ».

(٦) رواه الإمام أحمد في «المسند» (١/ ٩٦)، وأبو داود (٤٠٥٧)، والنسائي (٥١٤٤)، والترمذي (١٧٢٠)، وابن ماجه (٣٥٩٥)، وابن حبان في «صحيحه» (٥٤٣٤). لكنه عند الترمذي من حديث أبي موسى رضي الله عنه، وقال: حسن صحيح.

. . . .

جوازِ لُبْسِ ما يخالطُه غيرُه من الحريرِ:

فقال بعضُ الصحابةِ كابنِ عمرَ، والتابعين كابنِ سيرينَ: إنَّه يحرمُ، وذهب الجمهورُ إلى جوازِ لُبْسِ ما خالطَه الحريرُ إذا كان غيرُ الحريرِ أغلبَ؛ لثبوتِ أحاديثِ جوازِ العَلَمِ في الثوبِ.

قال ابنُ دقيقِ العيدِ: وهو قياسٌ في معنى الأصل، لكن لا يلزمُ من جواز ذلك جوازُ كلِّ مختلطٍ، وإنَّما يجوزُ منه ما كان مجموعُ الحريرِ فيه قدرَ أربعِ أصابعَ لو كانت منفردةً بالهيئة، فيكون المنعُ من لُبْسِ الحريرِ المختلطِ والخالصِ، وبعدَ الاستثناءِ يقتصرُ على القدرِ المستثنى، وهو أربعُ أصابعَ إذا كانت منفردةً، ويلتحقُ بها في المعنى ما إذا كانت مختلطةً.

قال: وقد توسَّعَ الشافعيَّةُ في ذلك، ولهم طريقان:

أحدهما وهو الراجحُ: اعتبارُ الوزنِ، فإن كان الحريرُ أقلَّ وزناً لم يحرم، وإلا حَرُمَ، وإن استويا فوجهان، اختلف الترجيحُ فيهما عندهم.

والطريقُ الثاني: أنَّ الاعتبارَ في القلَّةِ والكثرةِ بالظهورِ، وهذا اختيارُ القفَّال ومَن تبعَه.

واحتجَّ مَن أجاز لُبْسَ المختلطِ بما قدَّمناه من حديثِ ابن عباس ودليلِ ابن عربيٍّ، وكلامُ ابن عباس وإن كان موقوفاً فهو تفسيرٌ للَّفظ النبويِّ، والصحابيُّ أعرفُ بتفسيره، ولأنَّه باقٍ على المعنى اللغويِّ، وهو في الخالصِ كما قاله ابنُ العربيِّ[١].

* **فائدة**: الخَزُّ بالخاء المعجمة، والزاي، قال الحافظُ ابن حجرٍ: إنَّ الأصحَّ في تفسيره أنَّه ثيابٌ سَداها من حريرٍ، ولُحمتُها من غيرِه.

وقيل: ينسجُ مخلوطاً من حريرٍ وصوفٍ أو نحوه.

وقيل: أصله اسمُ دابَّةٍ يقال لها: الخُزَزُ، ويسمَّى الثوبُ المتَّخذُ من وبَرِه خَزًّا

---

(١) انظر: «فتح الباري» (١٠/ ٢٩٤).

واختلفوا في العتَّابيِّ[١] من هذا، ومن يقولُ بالتحريمِ لعلَّه يستدلُّ بالحديثِ ويقول: إنَّه يدلُّ على تحريمِ مسمَّى الحريرِ، فما خرجَ عنه بالإجماعِ حلَّ، ويبقى ما عداه على التحريمِ.

* * *

٣٨٩ـ الحديث الثاني: وعَنْ حُذَيفَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم يَقُولُ: «لاَ تَلْبَسُوا الحَرِيرَ وَلاَ الدِّيبَاجَ، وَلاَ تَشْرَبُوا فِي آنِيَةِ الذَّهَبِ وَالفِضَّةِ، وَلاَ تَأْكُلُوا فِي صِحَافِهِما؛ فَإِنَّها لَهُمْ فِي الدُّنْيَا، وَلَكُمْ فِي الآخِرَةِ».

(خ: ٥١١٠، م: ٢٠٦٧)

لنُعومتِه، ثم أطلقَ على ما خلطَ بحريرٍ لنعومةِ الحريرِ[٢].

وأمَّا القزُّ بالقاف بدل الخاء: فهو من الحريرِ كما قاله الرافعيُّ، وهو كَمَدُ اللونِ، فهو محرَّمٌ إذ هو حريرٌ، وهو من أدنى الحريرِ.

قوله: (واختلفوا في العتَّابيِّ مَن هذا؟)، أقول: هذا اللفظُ ما تحرَّرَ لي ضبطُه، ولا وجدتُه، فينظرُ فيه، ويبحث إن شاء الله تعالى.

* * *

(الحديث الثاني)

قال: (ولا الدِّيباج)، أقول: هو خزُّ الحريرِ، فالعطفُ للمغايرةِ في النوعِ؛ إذ هو غليظُ الحريرِ.

وقوله: (فإنَّها لهم في الدُّنيا)؛ أي: هي شعارُهم وزِيُّهم، ولا يدلُّ على الإذنِ لهم فيها شرعاً.

---

(١) العتَّابي: نوع من الثياب مركَّبٌ من قطن وحرير. أفاده الشيخ زكريا الأنصاري في كتابه: «الغرر البهية في شرح البهجة الوردية» (٣/ ٦٣).

(٢) انظر: «فتح الباري» (١٠/ ٢٩٥).

٣٩٠ـ الحديث الثالث: عَنِ البَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: مَا رَأَيْتُ مِنْ ذِي لِمَّةٍ، فِي حُلَّةٍ حَمْرَاءَ، أَحْسَنَ مِنْ رَسُولِ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم، لَهُ شَعْرٌ يَضْرِبُ مَنْكِبَيْهِ، بَعِيدُ ما بَيْنَ المَنْكِبَيْنِ، لَيْسَ بِالقَصِيرِ وَلاَ بِالطَّوِيلِ.

(خ: ٣٣٥٨، م: ٢٣٣٧)

فيه دليلٌ على لُبسِ الأحمرِ.

والحُلَّةُ عندَ العربِ ثوبان.

وفيه دليلٌ على توفيرِ الشعرِ، وهذه الأمورُ الخلقيةُ المنقولةُ عن النبيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم يُستحبُّ الاقتداءُ به في هيئتِها، وما كان ضروريًّا منها لم يتعلَّقْ بأصلِه استحبابٌ، بل بوصفه[١].

(الحديث الثالث)

قوله: (على لُبْسِ الأحمرِ)، أقول: هذا مبنيٌّ على أنَّه ثوبٌ أحمرُ كلُّه.

ونازع ابن القيِّم في ذلك، فقال: غلِطَ مَن ظنَّ أنَّها كانت حلَّةً حمراءَ بَحْتاً لا يخالطُها غيرُها، وإنَّما الحُلَّةُ الحمراءُ بُرْدانِ يَمانيانِ منسوجانِ بخطوطٍ حمرٍ مع الأَسْودِ كسائر البُرودِ اليمنيَّةِ، وهي معروفةٌ بهذا الاسم باعتبارِ ما فيها من الخطوطِ الحمرِ، وإلا فالأحمرُ البحتُ منهيٌّ عنه أشدَّ النهي:

ففي «صحيح البخاري»: أنَّ النبيَّ صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن المَياثِرِ الحُمْرِ[٢].

وفي «سنن أبي داود» عن عبدِ الله بن عمرٍو: رأى عليه النبيُّ صلى الله عليه

---

(١) في «ح»: «بوضعه».

(٢) رواه البخاري (٥٥٠٠).

. . . .

وآله وسلم رَيْطةً مُضرجةً بالعُصفُرِ، فقال: «ما هذه الرَّيطةُ التي عليكَ؟»، قال: فعرفتُ ما كرِهَ، فأتيتُ أهلي وهم يسجُرُونَ تنُّوراً لهم، فقذَفتُها فيها، ثم أتيتُه من الغدِ، فقال: «يا عبدَ اللهِ! ما فعلتِ الرَّيطةُ؟»، فأخبرتُه، فقال: «هلاَّ كسَوتَها بعضَ أهلِكَ، فإنَّه لا بأسَ بها للنساءِ»[١].

وفي «صحيح مسلم» عنه أيضاً قال: رأى عليَّ النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم ثوبَينِ مُعصفَرَينِ، فقال: «إنَّ هذا مِن لباسِ الكفَّارِ، فلا تلبَسْها»[٢]، وأطال في هذا بعضَ الطولِ[٣].

وقال في «الفتح»: قد لخَّصَ الناسُ من أقوال السلفِ في لُبْسِ الثوبِ الأحمرِ سبعةَ أقوالٍ: الجوازُ مطلقاً، المنعُ مطلقاً، الثالث: يُكرَهُ المشبَعُ دونَ غيرِه، الرابع: يكرهُ لقصدِ الشُّهرةِ والزِّينة، ويجوز في البيوتِ والمِهَنِ، الخامس: يجوزُ لبسُ ما صُبِغَ غزلُه ثم نُسِجَ، ومنعُ ما صُبِغَ بعدَ النَّسجِ، السادس: اختصاصُ النهي بما يُصبَغُ بالمُعصفَر، السابع: تخصيصُ النهي بما يُصبَغُ كلُّه، وأمَّا ما فيه لونٌ آخرُ من الأحمرِ من بياضٍ أو سوادٍ فلا[٤].

* * *

---

(١) رواه أبو داود (٤٠٦٦)، وابن ماجه (٣٦٠٣).

(٢) رواه مسلم (٢٠٧٧).

(٣) انظر: «زاد المعاد» (١/ ١٣٨).

(٤) انظر: «فتح الباري» (١٠/ ٣٠٦).

٣٩١ـ الحديث الرابع: عَنِ البَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: أَمَرَنَا رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم بِسَبْعٍ، وَنَهَانَا عَنْ سَبْعٍ: أَمَرَنَا بِعِيَادَةِ المَرِيضِ، وَاتِّبَاعِ الجِنَازَةِ، وَتَشْمِيتِ العَاطِسِ، وَإِبْرَارِ القَسَمِ أَوِ المُقْسِمِ، وَنَصْرِ المَظْلُومِ، وَإِجَابَةِ الدَّاعِي، وَإِفْشَاءِ السَّلَامِ، وَنَهَانَا عَنْ خَوَاتِيمَ، أَوْ تَخَتُّمٍ بالذَّهَبِ، وَعَنِ الشُّرْبِ بِالفِضَّةِ، وَعَنِ المَيَاثِرِ، وَعَنِ القَسِّيِّ، وَعَنْ لُبْسِ الحَرِيرِ وَالإِسْتَبْرَقِ وَالدِّيبَاجِ.

(خ: ١١٨٢، م: ٢٠٦٦، واللفظ له)

(**الحديث الرابع**) من أحاديث كتاب اللباس.

قوله: (مستحبَّةٌ)[١]، أقول: هي من حقوق المسلمِ على المسلمِ، والمريضُ أعمُّ من أن يكونَ معروفاً، أو غيرَ معروفٍ، قريباً أم بعيداً، وهي في حقِّ القريبِ والمعروفِ آكدُ، وفي العيادةِ وغيرها ممَّا قُرِنَ بها تأكيدٌ شديدٌ في حديثِ: «إنَّ اللهَ يقولُ للعبدِ يومَ القيامةِ: يا ابنَ آدمَ! مرضتُ فلم تعُدْني، فيقول: وكيف أعودُكَ وأنتَ ربُّ العالمين؟ فيقولُ تعالى: أمَا علِمتَ أنَّ عبدي فلاناً مرِضَ فلم تعُدْه، ولو عُدْتَه لوجدَتني عنده»، الحديثَ، أخرجه مسلمٌ عن أبي هريرةَ[٢].

قوله: (الرَّواحُ)، أقول: هذا أوضحُ، وهو الحقيقةُ.

قوله: (تشميتُ العاطسِ)، أقول: بالسين المهملة، وبالمعجمة، قاله الخليل وأبو عُبيد، وغيرهما.

قال أبو عُبيد: هو بالمعجمة أعلى وأكثرُ[٣].

وقال عياضٌ: هو كذلك للأكثرِ من أهل العربيَّة.

---

(١) في «ب»: «مستحقة».

(٢) رواه مسلم (٢٥٦٩).

(٣) انظر: «غريب الحديث» لأبي عبيد (٢/ ١٨٤).

(عيادةُ المريضِ) عند الأكثرين مستحبَّةٌ بالإطلاقِ، وقد تجبُ حيثُ يضطرُّ المريضُ إلى مَن يتعاهدُه، وإن لم يُعَدْ ضاعَ، وأوجبَها الظاهريةُ من غيرِ هذا القيد؛ لظاهرِ الأمرِ.

و(اتِّباعُ الجنائزِ) يحتملُ أن يرادَ به اتِّباعُها للصلاةِ عليها، فإن عُبِّرَ به عن الصلاةِ فذلك من فروضِ الكفاياتِ عندَ الجمهور، ويكونُ التعبيرُ بالاتِّباعِ عن الصلاةِ من بابِ مجازِ الملازمةِ في الغالبِ؛ لأنَّه ليس من الغالبِ أن يُصَلَّى على الميتِ ويُدفَنَ في محلِّ موتِه.

ويحتملُ أن يرادَ بالاتِّباعِ الرواحُ إلى محلِّ الدفنِ لمواراتِه، والمواراةُ أيضاً من فروضِ الكفاياتِ، لا تسقطُ إلا بمَن تتأدَّى به.

وقال ثعلبٌ: الاختيارُ أنَّه بالمهملة؛ لأنَّه مأخوذٌ من السَّمتِ، وهو القصدُ، والطريقُ القويمُ(١).

وأشار الشارحُ المحقِّقُ في «شرح الإلمام» إلى ترجيحه(٢).

قال ابنُ العربيِّ في «شرح الترمذي»: تكلَّمَ أهلُ اللغةِ على اشتقاقِ اللفظين، ولم يُبيِّنُوا المعنى فيه، وهو بديعٌ، وذلك أنَّ العاطسَ ينحلُّ كلُّ عضوٍ من رأسِه وما يتَّصلُ به من العُنق ونحوه، فكأنَّه إذا قيل: (يرحمُكَ اللهُ)، فكأنَّه قيل: أعطاك اللهُ رحمةً يَرجعُ بها بذلك إلى حالهِ قبلَ العطاسِ، ويقيمُ على حاله مِن غيرِ تغييرٍ، فإن كان بالمهملة فمعناه: رجعَ كلُّ عضوٍ إلى سمتِه الذي كان عليه، وإن كان بالمعجمة فمعناه: صان اللهُ شَوامِتَه ـ أي: قوائمَه التي بها قوامُ بدَنِه ـ عن خروجها عن الاعتدالِ.

قال: وشَوامِتُ كلِّ شيءٍ: قوائمُه التي بها قوامُه(٣). انتهى.

---

(١) انظر: «مشارق الأنوار» (٢/ ٢٢٠).

(٢) انظر: «شرح الإلمام» (٢/ ٢٠).

(٣) انظر: «عارضة الأحوذي» (١٠/ ٢٠٦ـ٢٠٧)، و«فتح الباري» (١٠/ ٣٠٦) وعنه نقل المؤلف.

و(**تشميتُ العاطسِ**) عندَ جماعةٍ كثيرةٍ من بابِ الاستحبابِ، بخلافِ ردِّ السلامِ، فإنَّه من واجباتِ الكفاياتِ.

وقوله: «**وإبرارُ القسَمِ، أو المُقسِمِ**» فيه وجهان:

أحدهما: أن يكونَ المُقسِم مضموم الميم مكسور السين، ويكونَ في الكلامِ حذفُ مضافٍ تقديرُه: يمينُ المُقسِمِ.

والثاني: بفتح الميم والسين على أن يكونَ بمعنى القسمِ.

ولتشميتِ العاطسِ شرائطُ:

أن يحمدَ اللهَ، ولذا بوَّبَ البخاريُّ بقوله: (بابُ تشميتِ العاطسِ إذا حَمِدَ الله).

ومنها: أن لا يكونَ مزكوماً، وزاد على الثلاثِ.

ومنها: أن لا يكونَ كافراً.

قوله: (من بابِ الاستحبابِ)، أقول: قال الشارحُ في «شرح الإلمام»: ظاهرُ الأمرِ الوجوبُ، وتؤيِّدُه روايةُ «البخاري» في حديثِ أبي هريرةَ: «يحقُّ على كلِّ مسلمٍ»[(١)]؛ أي: يستحقُّه.

وفي «مسلم»: «حقُّ المسلمِ على المسلمِ سِتٌّ»، فذكرَ منها: «إذا عطسَ فحمِدَ اللهَ تعالى، فشمِّتْه»[(٢)].

وللبخاريِّ من حديثِ أبي هريرةَ بلفظ: «يجبُ للمسلمِ على المسلمِ»[(٣)]،

---

(١) رواه البخاري (٥٨٦٩) بلفظ: «فحقٌّ على...».

(٢) رواه مسلم (٢١٦٢/ ٥).

(٣) رواه البخاري (١١٨٣) بلفظ: «حق المسلم على المسلم خمس». ورواه مسلم (٢١٦٢/ ٤) بلفظ: «خمس تجب للمسلم على أخيه...».

. . . .

وذكر التشميتَ، وقد أخذ بظاهرها بعضُ المالكيَّةِ والظاهريَّة[١]، فقالوا بالوجوب[٢].

وقال ابنُ أبي جمرةَ: قال جماعةٌ من علمائنا: إنَّه فرضُ عينٍ.

وقوَّاه ابنُ القيِّم في «حواشي السنن»؛ لأنَّه جاء بلفظِ الوجوبِ الصريحِ، وبلفظِ: (الحقِّ)، وبلفظ (على) الظاهرِ فيه، وبلفظ (الأمرِ) الذي هو حقيقةٌ فيه، وبقولِ الصحابيِّ: (أمرَنا رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم)، ولا ريبَ أنَّ الفقهاءَ أثبَتُوا [وجوبَ] أشياءَ كثيرةٍ بدون مجموعِ هذه الأشياءِ[٣]. انتهى.

وذهب آخرون إلى أنَّه فرضُ كفايةٍ إذا قام به البعضُ سقطَ عن الباقين، ورجَّحَه [أبو الوليد] ابنُ رشد، وابنُ العربيِّ، وقال به الحنفيَّةُ وجمهورُ الحنابلةِ.

وذهب الشافعيَّةُ، وبعضُ المالكيَّةِ إلى أنَّه مستحبٌّ، ويجزىء الواحدُ عن الجماعةِ[٤]. فهذا الذي ذكره الشارحُ يوافقُ هؤلاءِ لا غيرُ.

* **فائدة**: ذهب بعضُ أهلِ العلمِ إلى أنَّه يُكرَهُ تشميتُ مَن عُرِفَ من حالِه أنَّه يَكرهُ أنْ يُشمَّتَ ـ قلت: وذلك كالملوكِ ـ قال: إجلالاً للتشميتِ أن يؤهَّلَ له مَن يكرهُه.

فإن قيل: كيف تُترَكُ السنَّةُ لذلك؟

قلنا: هي سنَّةٌ لمَن أحبَّها، وأمَّا مَن كرِهَها ورغِبَ عنها فلا.

قال: ونظيرُ ذلك في السلامِ والعيادةِ.

قال الشارح المحقق: والذي عندي أنَّه لا يمتنعُ من ذاك إلا إذا خاف منه

---

(١) هو قول جمهور أهل الظاهر. انظر: «فتح الباري» (٨/ ٦).

(٢) انظر: «شرح الإلمام» (٢/ ٥١).

(٣) انظر: «حاشية ابن القيم على سنن أبي داود» (ط المكتبة السلفية) (١٣/ ٣٧٩ـ ٣٨١).

(٤) انظر: «فتح الباري» (٨/ ٦)، وما بين معكوفتين منه.

وإبرارُه هو الوفاءُ بمقتضاه، وعدمُ التحنيثِ فيه، فإن كان ذلك على سبيلِ اليمينِ كما إذا قال: (واللهِ لتفعلنَّ كذا) فهو آكدُ ممَّا إذا كان على سبيلِ التحليفِ كقوله: (باللهِ افعَلْ كذا)؛ لأنَّ في الأولِ إيجابَ الكفارةِ على الحالفِ، وفيه تغريمٌ للمالِ، وذلك إضرارٌ به.

ضرراً، وأمَّا غيره فيشمَّتُ امتثالاً للأمر، ومناقضةً للمتكبِّرِ في مراده، وكسراً لسَورته في ذلك، وهو أَولى من الإخلالِ بالتشميتِ[١].

قال الحافظ ابن حجر: قلتُ: ويؤيِّدُه أنَّ لفظَ التشميتِ دعاءٌ بالرَّحمة، فهو يناسبُ المسلمَ كائناً مَن كان[٢].

قوله: (هو الوفاءُ بمقتضاه)، أقول: فيما كان جائزاً، و[٣]لا يمنعُ منه مانعٌ، فإنَّه صلى الله عليه وآله وسلم لمَّا أقسمَ أبو بكرٍ عليه صلى الله عليه وآله وسلم ليخبرَه بما أصابَ في تعبير الرُّؤيا وما أخطأه قال له: «لا تُقسِمْ»[٤].

قال الكرمانيُّ: أي: لا تُكرِّرِ القسَمَ، وإلا فإنَّه قد أقسمَ حيثُ قال: أقسمتُ عليكَ يا رسولَ اللهِ لَتُخبرَنِّي بالذي أصبتُ من الذي أخطأتُ، الحديثَ، ولم يبرَّ صلى الله عليه وآله وسلم قسَمَه لحكمةٍ لا نعلمُها[٥]، وقد طوَّلَ العلماءُ الكلامَ في ذلك بما لا طائلَ تحتَه.

قوله: (لأنَّ في ذلك إيجابَ الكفَّارةِ على الحالفِ)، أقول: هذا مبنيٌّ على أنَّها تنعقدُ اليمينُ على الغيرِ.

---

(١) انظر: «شرح الإلمام» (٢/ ٩٨).

(٢) انظر: «فتح الباري» (١٠/ ٦٠٦).

(٣) في «ب»: «أو».

(٤) رواه البخاري (٦٦٣٩)، ومسلم (٢٢٦٩).

(٥) انظر: «الكواكب الدراري» للكرماني (٢٣/ ١٠٩)، والكلام فيه بنحوه. ووقع في «أ» و«ب»: (قوله: لحكمة لا نعلمها، أقول. . .)، والمثبت من «ط»، وهو الصواب.

و(**نصرُ المظلومِ**) من الفروضِ اللازمةِ على مَن علمَ بظُلمِه، وقدرَ على نصرِه، وهو من فروضِ الكفاياتِ؛ لما فيه من إزالةِ المنكَرِ، ودفعِ الضررِ عن المسلمِ.

وأمَّا (**إجابة الداعي**) فهي عامَّةٌ، والاستحبابُ شاملٌ للعمومِ ما لم يقُمْ مانعٌ، واختلفَ الفقهاءُ من ذلك في إجابةِ الداعي إلى وليمةِ العرسِ هل تجبُ، أم لا؟

وحصلَ أيضاً في نظرِ بعضِهم توسُّعٌ في الأعذارِ المرخِّصةِ في تركِ إجابةِ الداعي، وجعلِ بعضِها مخصِّصاً لهذا العمومِ كقوله: (لاينبغي لأهلِ الفضلِ التسرُّعُ إلى إجابةِ الدعواتِ)، أو كما قال، فجعلَ هذا القدرَ من التبذُّلِ بالإجابةِ في حقِّ أهلِ الفضلِ مخصِّصاً لهذا العمومِ.

وفيه نظرٌ.

و(**إفشاء السلام**) إظهارُه، والإعلانُ به، وقد تعلَّقَت بذلك مصلحةٌ

قوله: (هل تجبُ، أو لا؟)، أقول: الوليمةُ اسمٌ لطعامِ العُرْسِ، أو كلِّ طعامٍ صنعَ لدعوةٍ وغيرِها كما في «القاموس»[(١)].

وكأنَّ مرادَ الشارحِ الأولُ، وقد ذهبَ إلى وجوبِ الإجابةِ جماعةٌ كثيرةٌ[(٢)]؛ لِمَا ورد من الوعيدِ بأنَّ مَن لم يُجب فقد عصَى اللهَ ورسولَه.

قوله: (وفيه نظرٌ)، أقول: ووجهُه: أنَّ رأسَ أهلِ الفضلِ وإمامَهم رسولُ الله صلى الله عليه وآله وسلم، وكان يجيبُ الدَّعوةَ، ويتسرعُ إلى الإجابةِ، ويخبرُ بأنَّه لو دُعِيَ إلى كُراعٍ لأجابَ.

قوله: (أَفشُوا السَّلامَ بينكم)، أقول: الإفشاءُ: الإشاعةُ، وقد وردَ بلفظِ:

---

(١) انظر: «القاموس» (مادة: ولم).

(٢) في «أ» و«ب»: «كثير» بدل: «جماعة كثيرة».

المودَّةِ كما أشار إليه في الحديثِ الآخرِ من قولِه صلى الله عليه وسلم: «ألا أدلُّكم على ما إذا فعَلتُمُوه تحابَبْتُم؟ أَفشُوا السلامَ بينَكم»(١).

ولْيُنتبه؛ لأنَّا إذا قلنا باستحبابِ بعضِ هذه الأمورِ التي وردَ فيها لفظةُ الأمرِ وإيجابِ بعضِها، كنَّا قد استعملنا اللفظةَ الواحدةَ في الحقيقةِ والمجازِ معاً إذا جعلنا حقيقةَ الأمرِ للوجوبِ.

ويمكنُ أن يُتحيَّلَ في هذا على مذهبِ مَن يمنعُ استعمالَ اللفظِ الواحدِ في الحقيقةِ والمجازِ معاً، . . . .

«على مَن عرفتَ، وعلى مَن لم تعرِفْ»(٢).

قوله: (في الحديثِ الآخرِ)، أقول: أخرجه مسلمٌ وغيرُه(٣).

قوله: (كنَّا قد استعمَلْنا اللفظةَ الواحدةَ في الحقيقةِ والمجازِ معاً)، أقول: وذلك لا يجوزُ؛ لأنَّ معنى استعمالها في الحقيقةِ أنَّها استُعمِلَت فيما وُضِعَت له، ومعنى استعمالِها في المجازِ أنَّها استُعمِلَت في غيرِ ما وُضِعَت له، وهذا تناقضٌ قطعاً، وأنَّه لا بدَّ في المجازِ من قرينةٍ صارفةٍ عن إرادةِ الحقيقةِ بعدَ جزمِنا بأنَّ الأمرَ حقيقةٌ في الإيجابِ مجازٌ في غيره، فقد حملناه هنا على الحقيقةِ والمجازِ، وهو لا يجوزُ.

قوله: (على مذهبِ مَن يمنعُ استعمالَ اللفظِ الواحدِ في الحقيقةِ والمجازِ)، أقول: منعَ ذلك أبو هاشم، وأبو عبد الله البصريُّ، وأكثرُ أصحابِ أبي حنيفةَ، وأجازه الشافعيُّ وأصحابُه، ودلَّ عليه كلام «الكشاف»(٤)، والمسألةُ مبسوطةٌ في الأصول.

---

(١) رواه مسلم (٥٤)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) رواه البخاري (١٢)، ومسلم (٣٩)، من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما.

(٣) تقدم تخريجه في التعليق قبل السابق.

(٤) انظر: «الكشاف» (٢/ ٦٢٧) عند تفسير قوله تعالى: ﴿تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبْعُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ﴾، وظاهر كلامه المنع، حيث قال: فإن قلت: (من فيهنّ) يسبحون على الحقيقة وهم الملائكة والثقلان، وقد عُطفوا على (السموات والأرض)، فما وجهه؟ قلت: التسبيح المجازيُّ =

وهو أنْ يُختارَ مذهبُ مَن يرى أنَّ الصيغةَ موضوعةٌ للقدرِ المشتركِ بينَ الوجوبِ والندبِ، وهو مطلقُ الطلبِ، فلا يكونُ دالاً على أحدِ الخاصَّينِ الذي هو الوجوبُ، أو الندبُ، فتكونُ اللفظةُ استُعمِلَت في معنىً واحدٍ.

وفيه دليلٌ على تحريمِ التختُّمِ بالذهب، وهو راجعٌ إلى الرجالِ.

ودليلٌ على تحريمِ الشربِ في أواني الفضة، وهو عامٌّ للرجالِ والنساءِ، والجمهورُ على ذلك.

وفي مذهبِ الشافعيِّ قولٌ ضعيفٌ أنَّه مكروهٌ فقط، ولا اعتدادَ به؛ لورودِ الوعيدِ عليه بالنارِ.

والفقهاء القياسيون لم يقصُرُوا هذا الحكمَ على الشربِ، وعدَّوه إلى غيرِه كالوضوءِ والأكلِ؛ لعمومِ المعنى فيه.

قوله: (موضوعةٌ للقدرِ[١] المشتركِ بين الوجوبِ والندبِ)، أقول: اختُلِفَ في الموضوعِ له لفظُ الأمرِ[٢] على عشرةِ أقوالٍ، أحدها: أنَّه حقيقةٌ في الوجوبِ والندبِ، وهذا القولُ نُسِبَ في الأصولِ للسيد المرتضى الموسوي، فهو عنده موضوعٌ للقدرِ المشتركِ بينهما، وهو مطلقُ الطلَبِ كما قاله الشارح، وإذا كان كذلك فلا بدَّ من قرينةٍ معيِّنةٍ لأحدِ المعنَيَينِ.

قوله: (لعموم المعنى فيه)، أقول: لم يَرِدْ نصٌّ على تعيينِ المعنى الذي لأجله وقعَ التحريمُ، وإنَّما تصيَّدُوا معنىً كقولهم: للخُيَلاءِ ونحوه، ولا ينهضُ دليلٌ على غير العلَّةِ المنصوصةِ.

= حاصل في الجميع فوجب الحمل عليه، وإلا كانت الكلمة الواحدة في حالة واحدة محمولة على الحقيقة والمجاز.

(١) في «ب»: «للمقدار».

(٢) في «ط»: «القول»، وهو خطأ.

و(**المياثرُ**) جمعُ مِيثَرةٍ بكسر الميم، وأصلُ اللفظةِ من الواوِ؛ لأنَّها مأخوذةٌ من الوثارِ، والأصلُ: مِوْثَرة، قلبت الواوُ ياءً لسكونها وانكسارِ ما قبلها، وهذا اللفظُ مطلقٌ في هذه الروايةِ، ومفسَّرٌ في غيرِها.

وفيه النهيُ عن المياثرِ الحُمرِ، وفي بعضِ الرواياتِ: (مياثرِ الأُرجُوانِ)[١].

و(**القَسِّيُّ**) بفتح القاف، وكسر السين المهملة المشددة، ثيابُ حريرٍ تُنسبُ إلى القَسِّ، وقيل: إنَّها بلدةٌ من ديارِ مصرَ.

قوله: (مِن الوِثَارِ)، أقول: الوَثيرُ: الفراشُ الوَطيءُ[٢]، وامرأةٌ وَثِيرةٌ: كثيرةُ اللحمِ.

قوله: (مطلقٌ في هذه الروايةِ)، أقول: أي: عن التقييدِ بالحُمْرِ، فإنَّه مقيَّدٌ بها[٣] في روايةِ أحمدَ وأصحابِ السُّننِ[٤].

قال أبو عُبيد: المياثرُ الحُمرُ التي جاء النهيُ عنها كانت من مَراكبِ العجَمِ من دِيباجٍ وحريرٍ[٥].

قال الطبريُّ: هي وِطاءٌ يُوضَعُ على سَرْجِ الفرَسِ ورَحْلِ البعيرِ من الأُرْجُوانِ، فإن كان من حريرٍ فالنهيُ عنها كالنهي عن الجلوسِ على الحريرِ، وإن كانت من غيرِ حريرٍ فالنهيُ عنها للزجرِ عن التشبُّهِ بالأعاجمِ.

قوله: (المشدَّدةِ)، أقول: بعدها ياءُ النسبة.

---

(١) رواه مسلم (٥٤)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) في جميع النسخ: «المغطى»، والمثبت من «فتح الباري» (١٠/ ٢٩٣).

(٣) بعدها في «ط»: «كما».

(٤) رواه الإمام أحمد في «المسند» (١/ ١١٩)، وأبو داود (٤٠٥١)، والنسائي (٥١٦٥)، والترمذي (١٧٨٦)، وابن ماجه (٣٦٥٤)، من حديث علي رضي الله عنه. والأولى الاستدلال بما رواه البخاري (٥٥١١) من حديث البراء بلفظ: (والمياثر الحمر).

(٥) انظر: «غريب الحديث» لأبي عبيد (١/ ٢٢٨)، وفيه: (ديباج أو حرير).

و(**الإستبرق**) ما غلظَ من الدِّيباجِ، وذكرُ الديباجِ بعدَه إمَّا من بابِ ذكرِ العامِّ بعدَ ذكرِ الخاصِّ؛ ليستفادَ بذكرِ الخاصِّ فائدةُ التنصيصِ، ومن ذكرِ العامِّ زيادةُ إثباتِ الحكمِ في النَّوعِ الآخرِ، أو يكونَ ذكرُ الديباجِ من بابِ التعبيرِ بالعامِّ عن الخاصِّ، ويرادَ به ما رَقَّ من الديباجِ؛ ليُقابَلَ بما غلظَ وهو الإستبرقُ.

وقد قيل: إنَّ الإستبرقَ لغةٌ فارسيةٌ انتقلَت إلى لغةِ العربِ، وذلك الانتقالُ بضربٍ من التغييرِ كما هو العادةُ عند التعريبِ[١].

قال أبو عُبيد: إنَّ أهلَ الحديث يقولونه بكسر القاف، وأهلُ مصرَ يفتحونها[٢].

قوله: (**قيل: إنَّها بلدةٌ من ديارِ مصرَ**)، أقول: إنَّما قال: (قيل)؛ لأنَّه قد قيل: إنَّها من بلادِ الساحلِ، قاله الحازميُّ[٣].

وقال المهلَّبيُّ: هي بساحلِ مصرَ، لها حصنٌ بالقرب من الفَرَما، بفاء وراء مفتوحة مخففة.

وفسَّرَ القسِّيَّ في «البخاري» بأنَّها ثيابٌ مضلَّعةٌ فيها حريرٌ[٤]، أي: فيها[٥] خطوطٌ عريضةٌ كالأضلاع.

وحكى النوويُّ: أنَّها ثيابٌ مخلوطةٌ بحريرٍ، وقيل: من الخزِّ، وهو رديءُ الحريرِ[٦].

قوله: (**وذكرُ الدِّيباجِ بعدَه إمَّا من باب ذكرِ العامِّ بعدَ الخاصِّ... إلخ**)،

---

(١) في «ش» و«م»: «العرب».
(٢) انظر: «غريب الحديث» لأبي عبيد (١/ ٢٢٦).
(٣) انظر: «الأماكن» للحازمي (ص: ٧٧٧).
(٤) وهذا تفسير علي رضي الله عنه كما أورده البخاري معلقاً قبل الحديث (٥٥٠٠).
(٥) في جميع النسخ: «وفيها» بدل: «أي فيها»، والمثبت من «الفتح» (١٠/ ٢٩٣) والكلام منه.
(٦) انظر: «شرح مسلم» للنووي (١٤/ ٣٤)، و«فتح الباري» (١٠/ ٢٩٣). وجاء عند النووي بدل (الخز): (القز)، وهو الصواب؛ لقوله: (وأصله: القزي... فأبدل من الزاي سين).

٣٩٢ـ الحديث الخامس: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم اصْطَنَعَ خَاتَماً مِنْ ذَهَبٍ، فكَانَ يَجْعَلُ فَصَّهُ فِي بَاطِنِ كَفِّهِ إِذَا لَبِسَهُ، فَصَنَعَ النَّاسُ كَذلِكَ، ثُمَّ إِنَّهُ جَلَسَ، فَنَزَعَهُ، وَقَالَ: «إِنِّي كُنْتُ أَلْبَسُ هَذَا الخَاتَمَ، وَأَجْعَلُ فَصَّهُ مِنْ دَاخِلٍ»، فَرَمَى بِهِ، ثُمَّ قَالَ: «وَاللهِ! لاَ أَلْبَسُهُ أَبَداً»، فَنَبَذَ النَّاسُ خَوَاتِيمَهُمْ.

(خ: ٥٥٢٧، م: ٢٠٩١)

وَفِي لَفْظٍ: جَعَلَهُ فِي يَدِهِ اليُمْنَى.

(خ: ٥٥٣٨، م: ٢٠٩١، ٣/ ١٦٥٥)

فيه دليلٌ على منعِ لُبسِ خاتَمِ الذهبِ، وأنَّ لُبسَه كان أَوَّلاً، وتجنُّبَه كان متأخِّراً.

وفيه دليلٌ على إطلاقِ لفظِ اللُّبسِ على التختُّمِ.

واستدلَّ به الأصوليون على مسألةِ التأسِّي بأفعالِ رسولِ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم، فإنَّ الناسَ نبذُوا خواتيمَهم لمَّا رأَوه صلى الله عليه وسلم نبذَ خاتمَه.

أقول: الحريرُ عامٌّ، والدِّيباجُ أخصُّ منه؛ لأنَّه نوعٌ منه، فهو من ذكرِ الخاصِّ بعدَ العامِّ، فلعلَّ في العبارة قلباً.

* * *

(الحديث الخامس) من أحاديث كتاب اللباس.

قوله: (على مسألةِ التأسِّي)، أقول: أي: الفعلِ كما فعلَه صلى الله عليه وآله وسلم، ولا يخفى أنَّ في هذه المسألةِ في الخاتَمِ قد ورد النهيُ في «البخاري» بلفظ: نهَى عن خاتَمِ الذهَبِ(١).

---

(١) رواه البخاري (٥٥٢٦)، ومسلم (٢٠٨٩)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

وهذا عندي لا يقوى في جميعِ الصورِ التي تمكنُ في هذه المسألةِ، فإنَّ الأفعالَ التي يُطلَبُ التأسِّي فيها على قسمين:

أحدهما: ما كان الأصلُ أن يمتنعَ لولا التأسِّي؛ لقيامِ المانعِ منه، فهذا يقوى الاستدلالُ به في محلِّه.

والثاني: ما لا يمتنعُ فعلُه لولا التأسِّي كما نحنُ فيه، فإنَّ أقصى ما في البابِ أن يكونَ لُبسُه حراماً على رسولِ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم دونَ الأمَّةِ، ولا يمتنعُ حينئذٍ أن يطرحَه مَن أُبيحَ له لُبسُه، فمَن أراد أن يستدلَّ بمثلِ هذا على التأسِّي فيما الأصلُ منعُه لولا التأسي، فلم يفعل جيداً؛ لما ذكرتُه من الفرقِ الواقعِ.

وفيه دليلٌ على التختُّمِ في اليدِ اليمنى، ولا يقال: إنَّ هذا فعلٌ منسوخٌ؛ لأنَّ المنسوخَ منه جوازُ اللُّبسِ بخصوصِ كونِه ذهباً، ولا يلزمُ من ذلك نسخُ الوصفِ، وهو التختُّمُ في اليمين[١] بخاتمٍ غيرِ الذهبِ.

قوله: (أن يطرحَه من أُبيحَ له لُبْسُه)، أقول: لأنَّه جائزٌ له تركُه، فطرحُه للجوازِ، بخلافِه صلى الله عليه وآله وسلم، فإنَّه طرحَه للتحريمِ بدليل حلِفِه صلى الله عليه وآله وسلم لا يلبسُه، فيكونُ الطارحُ غيرَه صلى الله عليه وآله وسلم قد تأسَّى به في نفسِ إلقاءِ الخاتَمِ وإن لم يكنْ عليه محرَّماً.

وهنا بحثٌ؛ وهو: أنَّه من أينَ أنَّ خواتيمَهم كانت ذهباً؟ فإنَّ حالَهم وما كانوا عليه من رثَّةِ الحال يقتضي عدمَ ذلك، سيَّما وقد قال: (الناسُ) العامَّ للفقيرِ والغنيِّ، وقد كان في أصحابه صلى الله عليه وآله وسلم من لا يجدُ خاتماً من حديدٍ كما تقدَّمَ في النكاح، وأمَّا قولُه: (فصنعَ الناسُ) فلا دليلَ أنَّهم صنعوا خواتيمَ من ذهبٍ، بل خواتيمَ مطلقاً.

---

(١) في «ش»: «في اليد اليمنى».

٣٩٣ـ الحديث السادس: عَنْ عُمَرَ بْنِ الخَطَّابِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم نَهَى عَنْ لُبْسِ الحَرِيرِ، إِلاَّ هَكَذَا، وَرَفَعَ لَنَا رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم إِصْبَعَيْهِ السَّبَّابَةَ وَالوُسْطَى.

(خ: ٥٤٩٠ـ٥٤٩١، م: ٢٠٦٩/ ١٢)[١]

وَلِمُسْلِمٍ: نَهَى رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم عَنْ لُبْسِ الحَرِيرِ، إِلاَّ مَوْضِعَ إِصْبَعَيْنِ، أَوْ ثَلاَثٍ، أَوْ أَرْبَعٍ.

(م: ٢٠٦٩/ ١٥)

هذا الحديثُ يدلُّ على استثناءِ هذا المقدارِ من المنع.

وقد ذكرنا توسُّعَ مَن توسَّعَ في هذا، واعتبرَ غلبةَ[٢] الوزنِ، أو الظهورَ، ولا بدَّ لهم في هذا الحديثِ من الاعتذارِ عنه إمَّا بتأويلٍ، أو تقديمِ معارضٍ.

فيحتملُ ـ والله أعلم ـ أنَّهم لمَّا رأَوه نبذَ الخاتَمَ نبذُوا الخواتيمَ اقتداءً به من حيث النبذُ كما أنَّه لمَّا خلعَ نعالَه في الصلاة خلعوا نعالَهم مع أنَّه خلعَها لسببٍ خاصٍّ به هو إخبارُ جبريلَ أنَّ بها قَذَراً.

* * *

(الحديث السادس) من أحاديث كتاب اللباس.

قوله: (أو ثلاثٍ، أو أربعٍ)، أقول: قالوا: كلمةُ (أو) هنا للتنويع، والتخيير، وقد وقع عند النسائيِّ: (لم يُرخِّصْ في الدِّيباجِ إلا في موضعِ أربعِ أصابعَ)[٣].

قوله: (من الاعتذارِ عنه)، أقول: قد قدَّمنا عُذرَهم عن ذلك.

* * *

---

(١) هذا لفظ مسلم، إلا أن عنده: «لبوس» بدل «لبس»، وعنده: «الوسطى والسبابة» بدل «السبابة والوسطى».

(٢) في «ح» و«م»: «علِّية».

(٣) رواه النسائي (٥٣١٣) من حديث عمر رضي الله عنه.

(١٨)

كتاب الجهاد

٣٩٤ـ الحديث الأول: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ أَبي أَوْفَى رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم فِي بَعْضِ أَيَّامِهِ الَّتِي لَقِيَ فِيهَا العَدُوَّ، انْتَظَرَ حَتَّى مَالَتِ الشَّمْسُ، قَامَ فِيهِمْ، فَقَالَ: «يا أَيُّهَا النَّاسُ! لاَ تَتَمَنَّوْا لِقَاءَ العَدُوِّ، وَاسْأَلُوا اللهَ العَافِيَةَ، فَإِذَا لَقِيتُمُوهُمْ، فَاصْبِرُوا، وَاعْلَمُوا أَنَّ الجَنَّةَ تَحْتَ ظِلاَلِ السُّيُوفِ».

ثُمَّ قَالَ النَّبِيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم: «اللَّهُمَّ مُنْزِلَ الكِتَابِ، وَمُجْرِيَ السَّحَابِ، وَهَازِمَ الأَحْزَابِ! اهْزِمْهُمْ، وَانْصُرْنَا عَلَيْهِمْ».

(خ: ٢٨٠٤، م: ١٧٤٢)

(كتاب الجهاد)

أقول: بكسر الجيم، هو لغةً: المشقَّةُ.

وشرعاً: بذلُ الجهدِ في قتالِ المشركين، ويطلقُ على مجاهدةِ النفسِ، والشيطانِ، والفسَّاق.

فأمَّا مجاهدةُ النفسِ: فعلى تعلُّمِ أمورِ الدِّين، ثم على العملِ بها، ثم على تعليمِها.

وأمَّا مجاهدةُ الشيطانِ: فعلى دفعِ ما يأتي به من الشُّبهات، وما يزيِّنُه من الشهوات.

وأمَّا مجاهدةُ الكفَّار: فتقعُ باليدِ، واللسانِ، والمالِ، والبدَنِ.

وأمَّا مجاهدةُ الفُسَّاق: فباليدِ، ثم باللسانِ، ثم بالقلبِ.

فيه دليلٌ على استحبابِ القتالِ بعدَ زوالِ الشمسِ، وقد وردَ فيه حديثٌ أصرحُ من هذا، وأثرٌ عن بعضِ الصحابةِ.

قوله: (بعدَ زوالِ الشمسِ)، أقول: قال العلماءُ: يُشبِهُ أنَّه أمكنُ للقتالِ، فإنَّه وقتُ هبوبِ الرياحِ، ونشاطِ النفوسِ، وكلَّما طال ازدادوا نشاطاً وإقداماً على عدوِّهم.

قلت: وكأنَّ هذا كان غالبَ أحوالِهِ صلى الله عليه وآله وسلم، وإلا فقد أخرج أبو داودَ والترمذيُّ عن النعمان بن مُقرِّنٍ قال: غزوتُ مع رسولِ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم غزواتٍ، فكان إذا طلعَ الفجرُ أمسَكَ عن القتالِ حتَّى تطلعَ الشمسُ، فإذا طلعَت قاتلَ، حتى إذا انتصفَ النهارُ أمسكَ حتى تزولَ الشمسُ، فإذا زالت قاتلَ حتى العصرِ، ثم أمسكَ حتى يصلِّيَ العصرَ، ثم قاتل، وكان يقولُ: «عند هذه الأوقاتِ تهيجُ رياحُ النصرِ، ويدعو المؤمنون في صلاتِهم لجيوشِهم»[١].

وفي حديثٍ آخرَ: كان إذا لم يقاتِلْ أوَّلَ النهارِ انتظرَ حتَّى تهبَّ الأرواحُ، وتحضُرَ الصلاةُ[٢].

ولذلك قال في حديث الباب: (أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم في بعض أيَّامِه التي لقيَ فيها العدوَّ. . .).

قوله: (حديثٍ أصرحَ من هذا)، أقول: كأنَّه يريدُ ما أخرجه أحمدُ من حديث عقبةَ بن عامرٍ: كان رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم يحبُّ أن ينهضَ إلى عدوِّه عند زوالِ الشمسِ[٣].

---

(١) رواه أبو داود (٢٦٥٥)، والترمذي (١٦١٢) واللفظ له، ورواية أبي داود مختصرة.
(٢) رواه البخاري (٢٩٨٩) من حديث النعمان رضي الله عنه، ورواية أبي داود السابقة نحوه.
(٣) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٤/ ٣٥٦).

ولمَّا كان لقاءُ الموتِ من أشقِّ الأشياءِ وأصعبها على النفوسِ من وجوهٍ كثيرةٍ، وكانت الأمورُ المقدَّرةُ عند النفسِ ليست كالأمورِ المحقَّقةِ لها خشيَ أنْ لا تكونَ عندَ التحقيقِ كما ينبغي، فكرِهَ تمنِّيَ لقاءِ العدوِّ لذلك، ولما فيه إن وقعَ من احتمالِ المخالفةِ[1] لما وعدَ الإنسانُ من نفسِه، ثم أمرَ بالصبرِ عندَ وقوعِ الحقيقةِ.

وفي روايةِ سعيدِ بن منصورٍ: كان يُمهلُ حتَّى إذا زالت الشمسُ نهضَ إلى عدوِّه[2].

قوله: (من المخالفةِ لما وعدَ الإنسان من نفسه)، أقول: ولِمَا فيه من صورةِ الإعجابِ، والاتِّكالِ على النفسِ، والوثوقِ بالقوَّةِ، وهو نوعُ بغيٍ، وقد وعدَ اللهُ مَن بُغِيَ عليه لَينصُرنَّه اللهُ، ولأنَّه يتضمَّنُ قلَّةَ الاهتمامِ بالعدوِّ واحتقارَه، وهذا يخالفُ الاحتياطَ والحزمَ.

وتأوَّلَه بعضُهم على النهي في صورةٍ [خاصَّةٍ]، وهي إذا شكَّ في المصلحةِ فيه، وحصولِ ضررٍ، وإلا فالقتال[3] كلُّه فضيلةٌ وطاعةٌ.

قال النوويُّ: والصحيحُ الأولُ، ولذا تمَّمَه صلى الله عليه وآله وسلم بقوله: «واسألُوا اللهَ العافيةَ»، وقد كثُرَت الأحاديثُ في الأمر بسؤال العافيةِ، وهي من الألفاظِ العامَّةِ المتناوِلةِ لدفع جميعِ المكروهاتِ في البدَنِ والباطنِ، في الدِّين والدنيا والآخرةِ، اللهمَّ إني أسألُكَ العافيةَ العامَّةَ لي، ولأصحابي، ولأحبابي، ولجميع المسلمين[4]. انتهى.

---

(١) في «ح» و«م»: «ولما فيه من إن وقع الخلل في النفس من المخالفة».

(٢) رواه سعيد بن منصور في «سننه» (٢٥١٨) من حديث عبد الله بن أبي أوفى.

(٣) في «ط»: «فالجهاد»، والمثبت من «أ» و«ب»، وهو الموافق لما في «شرح مسلم» للنووي (١٢/ ٤٦)، والكلام وما بين معكوفتين منه.

(٤) انظر: «شرح مسلم» للنووي (١٢/ ٤٦).

. . . .

قلت: إلا أنَّه قد بوب البخاريُّ في «صحيحه»[١]: (بابُ الدعاءِ بالجهادِ والشهادةِ للرجالِ والنساءِ).

وأُوردَ: أنَّ الظاهرَ من الدعاءِ بالشهادةِ يستلزمُ طلبَ نصرِ الكافرِ على المسلمِ، وإعانةِ مَن يَعصي اللهَ على مَن يطيعُه، لكنَّ القصدَ الأصليَّ إنَّما هو حصولُ الدرجةِ العليا المترتِّبةِ على حصولِ الشهادةِ، وليس ما ذُكِرَ مقصوداً لذاته، إنَّما يقعُ من ضرورة الوجودِ، فاغْتُفِرَ[٢] حصولُ المصلحةِ العظمى من دفعِ الكفَّار وإذلالهم وقهرِهم بحصولِ ما يقعُ في ضمن ذلك من قتلِ بعض المسلمين، وجاز تمنِّي الشهادةِ لِمَا يدلُّ عليه من صدقِ فعلِه وقولِه[٣] في إعلاءِ كلمةِ اللهِ حتى بذلَ نفسَه في تحصيلِ ذلك.

ثم بوَّب البخاريُّ باباً آخرَ: (بابُ تمنِّي الشهادةِ)، وفي ذلك أحاديثُ صريحةٌ:

منها ما أخرجه الحاكمُ بلفظ: «مَن سألَ القتلَ في سبيلِ الله صادقاً ثم مات أعطاه اللهُ أجرَ شهيدٍ»[٤].

وللنسائيِّ من حديثِ معاذٍ مثلُه[٥].

وللحاكم من حديثِ سهلِ بن حُنَيفٍ مرفوعاً: «مَن سألَ اللهَ الشهادةَ بصدقٍ بلَّغَه اللهُ منازلَ الشهداءِ وإن مات على فراشِه»[٦].

وأخرج مسلمٌ من حديثِ أنسٍ مرفوعاً: «مَن طلَبَ الشهادةَ صادقاً أُعطِيَها ولو

---

(١) قبل الحديث (٢٦٣٦).

(٢) قوله: «فاغتفر» من «الفتح» (٦/ ١٠)، والكلام منه، ووقع بدلاً منه في «أ» و«ب»: «قابلة»، وفي «ط»: «فإنه من».

(٣) في «الفتح»: «من صدق من وقعت له».

(٤) رواه الحاكم في «المستدرك» (٢٤١١).

(٥) رواه النسائي (٣١٤١).

(٦) رواه الحاكم في «المستدرك» (٢٤١٢)، وهو عند مسلم (١٩٠٩).

وقد وردَ النهيُ عن تمنِّي الموتِ مطلقاً لضُرٍّ نزلَ، وفي حديثٍ: «لا تتمنَّوا الموتَ، فإنَّ هَولَ المُطَّلَعِ شديدٌ»[١]، وفي الجهادِ زيادةٌ على مطلقِ الموتِ.

وقوله عليه السلام: **«واعلَمُوا أنَّ الجنَّةَ تحتَ ظِلالِ السُّيوفِ»** . . . .

لم تُصِبْه»[٢] والمرادُ: أُعطِيَ ثوابَها ولو لم يُصِبْه القتلُ.

وقد ثبتَ في «البخاري» قولُه صلى الله عليه وآله وسلم: «ولوَدِدْتُ أنِّي أُقتَلُ في سبيلِ اللهِ»[٣]، والودادةُ تمنٍّ.

فلا بدَّ من التوفيق[٤] بينَ ما ذُكِرَ، وبين قولِه صلى الله عليه وآله وسلم في حديث الباب: «لا تتمنَّوا لقاءَ العدوِّ»، والجمعُ: أنَّ تمنِّيَ لقاءِ العدوِّ غيرُ تمنِّي الشهادةِ، وغيرُ تمنِّي الموتِ، فإنَّ لقاءَ العدوِّ أعمُّ؛ إذ يتفرَّعُ عنه ما يكرهُه اللهُ تعالى من الفرارِ من الزَّحْفِ، وكراهةِ الجراحةِ التي قد تُفضِي إلى قتلِ النفسِ كما وقعَ لقزمانَ الذي جاهدَ ونكأَ الكفَّارَ، فأصيبَ بجراحاتٍ، فقتلَ نفسَه، وأخبرَ صلى الله عليه وآله وسلم أنَّه من أهل النار، بخلافِ تمنِّي الشهادةِ، فإنَّه يتضمَّنُ طلبَ أن يراقَ دمُه وهو مُقبِلٌ غيرُ مدبِرٍ، قاصدٌ بجهاده أن تكونَ كلمةُ اللهِ هي العليا، فهو متمنٍّ لخيرٍ محضٍ، لا يخافُ أن يخالطَه شيءٌ يكرهُه اللهُ، بخلاف مَن يتمنَّى مطلقَ الموتِ، أو مطلقَ لقاءِ العدوِّ، فإنَّه ليس مرادُ الأولِ إلا خروجَ روحِه من جسده ولو وهو عاصٍ، والثاني قد يكونُ تمنِّيه لقاءَ العدوِّ صادراً عن إعجابٍ بالنفس، ووثوقٍ بالغلَبة، ويكونَ كمَن أعجبَتْهم الكثرةُ يومَ حُنينٍ، أو لغير ذلك.

---

(١) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٣/ ٣٣٢)، وعبد بن حميد في «مسنده» (١١٥٥)، من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما. وحسَّن المنذري في «الترغيب والترهيب» (٤/١٢٨)، والهيثمي في «مجمع الزوائد» (١٠/ ٢٠٣) إسناد الإمام أحمد.

(٢) رواه مسلم (١٩٠٨).

(٣) رواه البخاري (٣٦).

(٤) في «أ» و«ب»: «التلفيق».

من بابِ المبالغةِ والمجازِ الحسنِ، فيجوزُ أن يكونَ من مجازِ التشبيهِ مع حذفِ المضافِ، فإنَّ ظلَّ الشيءِ لمَّا كان ملازماً له جُعِلَ ثوابُ الجنَّةِ واستحقاقُها عن الجهادِ، وإعمالِ السيوفِ لازماً لذلك كما يلزمُ الظلُّ.

وهذا الدعاءُ لعلَّه إشارةٌ إلى ثلاثةِ أسبابٍ تُطلَبُ بها الإجابة:

أحدها: طلبُ النصرِ بالكتابِ المنزلِ، وعليه يدلُّ قوله عليه السلام: «منزلَ الكتابِ»، كأنَّه قال: كما أنزلتَه فانصُرْه وأَعلِه.

قوله: (من بابِ المبالغةِ والمجازِ الخفيِّ)[١]، أقول: قال القرطبيُّ: هو من الكلامِ النفيس الجامعِ الموجَزِ المشتملِ على ضروبٍ من المبالغةِ، مع الوجازةِ وعُذوبةِ اللفظِ، فإنَّه أَراد الحضَّ على الجهادِ، والإخبارَ بالثوابِ عليه، والحضَّ على مقاومةِ العدوِّ، واستعمالِ السُّيوف، والاجتماعِ حين الزحفِ حتى تصيرَ السيوفُ كظلِّ المقاتلين[٢].

وقال ابن الجوزيِّ: المرادُ أنَّ الجنَّةَ تحصلُ بالجهادِ، والظلالُ جمعُ ظلٍّ، وإذا تراءى الخصمان صار كلٌّ منهما في ظلِّ سيفِ صاحبِه؛ لحرصِه على رفعِه عليه، ولا يكونُ ذلك إلا عند الْتِحامِ القتالِ[٣].

قوله: (وفي حديثٍ: لا تتمنَّوا الموتَ) أخرجه [أحمد][٤].

قوله: (أحدُها: طلبُ النصرِ للكتابِ)، أقول: وذلك لأنَّ نصرَ المؤمنين نصرٌ له؛ أي: كما أنزلتَ الكتابَ رحمةً للمؤمنين فأنزِلِ[٥] الذلَّةَ على المعانِدِينَ رحمةً للمؤمنين، وإشارةً إلى أنَّ النصرَ ليس إلا ما أنزلَه اللهُ تعالى من عنده كما قال تعالى: ﴿وَمَا ٱلنَّصۡرُ إِلَّا مِنۡ عِندِ ٱللَّهِ﴾[آل عمران: ١٢٦].

---

(١) كذا وقع في جميع النسخ: «والمجاز الخفي» والذي في نسخ «شرح العمدة»: «والمجاز الحسن».
(٢) انظر: «المفهم» (٣/ ٥٢٥).
(٣) انظر: «كشف المشكل» لابن الجوزي (١/ ٤١٧)، و«فتح الباري» (٦/ ٣٣)، والكلام منه.
(٤) تقدم تخريجه في الصفحة السابقة، وما بين معكوفتين زيادة لتمام السياق.
(٥) في «ط»: «فأنزل اللهم».

وأشارَ إلى القدرةِ بقوله: «ومُجرِيَ السحابِ».

وأشارَ إلى أمرين بقوله: «وهازمَ الأحزابِ»:

أحدهما: التفرُّدُ بالفعلِ، وتجريدُ التوكُّلِ، واطِّراحُ الأسبابِ، واعتقادُ أنَّ اللهَ تعالى وحده هو الفاعلُ.

والثاني: التوسُّلُ بالنعمةِ السابقةِ إلى النعمةِ اللاحقةِ، وقد ضمَّنَ الشعراءُ هذا المعنى أشعارَهم بعدَما أشارَ إليه كتابُ الله تعالى حكايةً عن زكريا عليه السلام في قوله: ﴿وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَآئِكَ رَبِّ شَقِيًّا﴾[مريم: ٤]، وعن إبراهيمَ عليه السلام في قوله: ﴿سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّيٓ إِنَّهُۥ كَانَ بِي حَفِيًّا﴾[مريم: ٤٧].

(ومُجرِي السَّحابِ)؛ أي: بالمطرِ والغيثِ، وفي ذكره مناسبةُ إجراءِ دماءِ الأعداءِ.

و(**الأحزاب**) المراد بهم: الذين غزَوه صلى الله عليه وآله وسلم إلى المدينة، وخندَقَ على نفسه وعلى مَن فيها، فهزَمَهم اللهُ تعالى؛ كما قال تعالى: ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا وَجُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا﴾[الأحزاب: ٩]، ولذا قال الشارحُ: (**التوسُّلُ بالنعمةِ السابقةِ إلى النعمةِ اللاحقةِ**).

وأمَّا قوله قبله: (**أحدهما: التفرُّد بالفعلِ**)، هذا التفردُ في غاية الظهورِ يومَ الأحزابِ كما قال تعالى: ﴿وَكَفَى ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلْقِتَالَ﴾[الأحزاب: ٢٥]، وإن كان مع القتال النصرُ من عندِه تبارك وتعالى.

قوله: (وقد ضمَّنَ الشعراءُ هذا المعنى في أشعارهم)، أقول: وهو مركوزٌ في الطِّباع البشَريَّة.

وعن معنِ بن زائدةَ الشَّيبانيِّ: أنَّ محتاجاً سأله وقال: أنا الذي أحسنتَ إليَّ في وقتِ كذا، فقال: مرحباً بمَن توسَّلَ بنا إلينا، وقضى حاجتَه.

وهو كثيرٌ في المحاورات، وكأنَّه يقولُ السائلُ للمنعِمِ عليه: أنتَ جعلتَني

قال الشاعرُ:

كما أحسنَ اللهُ فيما مضَى كذلك يُحسِنُ فيما بَقِي

وقال الآخرُ:

لا والذي قد منَّ بالـ إسلامِ يثلجُ في فؤادِي
ما كان يَختِمُ بالإسا ءةِ وهو بالإحسانِ بادِي[1]

* * *

٣٩٥ـ الحديث الثاني: عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ السَّاعِدِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم قَالَ: «رِبَاطُ يَوْمٍ فِي سَبيلِ اللهِ خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا عَلَيْهَا، وَمَوْضِعُ سَوْطِ أَحَدِكُمْ فِي الجَنَّةِ خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا عَلَيْهَا، وَالرَّوْحَةُ يَرُوحُهَا العَبْدُ فِي سَبِيلِ اللهِ، أَوِ الغَدْوَةُ خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا عَلَيْهَا».

(خ: ٢٧٣٥، واللفظ له، م: ١٨٨١)

(الرِّباطُ) مراقبةُ العدوِّ في الثغورِ المُتاخِمةِ لبلادِه.

موضِعاً لإحسانك، فاستصحِبِ الحالَ، ولذا كان أحبُّ الأعمالِ إلى الله تعالى أدومَه، كذلك دوامُ الإحسانِ على الإنسانِ.

* * *

(الحديث الثاني) من أحاديث كتاب الجهاد.

قوله: (مراقبةُ العدوِّ... إلى آخره)، أقول: الرِّباطُ بكسر الراء وتخفيفِ الموحدة: ملازمةُ[2] المكانِ الذي بينَ المسلمين والكفَّار؛ لحراسةِ المسلمين منهم.

---

(١) قال ابن الملقن في «الإعلام» (١٠/ ٢٧٩): ومراده أي الشاعر بالإساءة ما يسوء الشخص بعد الإحسان إليه، فإن الله تعالى مالك لعبيده، يفعل ما يريد فلا يوصف بكونه أساء، انتهى. وقد أفاده من الفاكهاني في «رياض الأفهام» (٥/ ٥٤٢).

(٢) في «أ» و«ب»: «ولازمه».

وفي قوله عليه السلام: «**خيرٌ من الدنيا وما عليها**» وجهان:

أحدهما: أن يكونَ من بابِ تنزيلِ المُغيَّبِ منزلةَ المحسوسِ المحقَّقِ تحقيقاً له، وتثبيتاً في النفوسِ، فإنَّ ملكَ الدنيا ونعيمَها ولذَّاتِها محسوسةٌ مُستعظَمةٌ في طِباعِ النفوسِ، فحقَّقَ عندَها أنَّ ثوابَ اليومِ الواحدِ في الرباطِ وهو من المغيَّباتِ خيرٌ من المحسوساتِ التي عهدتُمُوها من لذَّاتِ الدنيا.

والثاني: أنَّه قد استبعدَ بعضُهم أن يُوازَنَ شيءٌ من نعيمِ الآخرةِ بالدنيا كلِّها، فحمـلَ الحديثَ أو ما هو فـي معناه على أنَّ هـذا الذي رُتِّبَ عليه الثوابُ خيرٌ من الدنيا كلِّها لو أُنفِقَت في طاعةِ اللهِ تعالى، وكأنَّه قصدَ بهذا أن تحصلَ

قال ابن التِّين: بشرط أن يكونَ غيرَ الوطنِ.

قال ابن حجر: فيه نظرٌ على إطلاقه، فقد يكونُ وطنَه، وينوي بالإقامةِ فيه دفعَ العدوِّ، وقد اختار كثيرٌ من السلف سُكنى الثغورِ، فبينَ المرابطةِ والحراسةِ عمومٌ وخصوصٌ وجهيٌّ[(١)].

قوله: (لو أُنفِقَت في طاعةِ اللهِ)، أقول: قال الحافظ ابن حجر: يؤيِّدُ هذا الثانيَ ما رواه ابنُ المباركِ في «كتاب الجهاد» من مرسَلِ الحسنِ قال: بعثَ رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم جيشاً فيهم عبدُ الله بن رواحةَ، فتأخَّرَ ليشهدَ الصلاةَ مع رسولِ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم، فقال له النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم: «والذي نفسي بيده! لو أنفقتَ ما في الأرض جميعاً[(٢)] ما أدركتَ فضلَ غزوتِهم»[(٣)].

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٦/ ٨٥).

(٢) «جميعاً» من «ط».

(٣) رواه ابن المبارك في «الجهاد» (١٤). ورواه الترمذي (٥٢٧) من طريق الحجاج عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس رضي الله عنهما، وقال: غريب. وقال ابن الملقن في «خلاصة البدر المنير» (١/ ٢١٨): الحجاج ضعيف والحكم لم يسمعه من مقسم، فهو ضعيف ومرسل. وجاء في المصادر: «فضل غدوتهم».

الموازنةُ بين ثوابين أُخرويَّين؛ لاستحقارِه الدنيا في مقابلةِ شيءٍ من الأخرى ولو على سبيلِ التفضيلِ.

والأولُ عندي أوجهُ وأظهرُ.

و(**الغَدوة**) بفتح الغين المعجمة: السَّيرُ في الوقتِ الذي من أولِ النهارِ إلى الزوالِ.

والحاصل: أنَّ المرادَ تسهيلُ أمرِ الدنيا، وتعظيمُ أمرِ الجهاد، وأنَّ من حصلَ له من الجنَّة قدرُ سوطٍ يصيرُ كأنَّه حصلَ له أعظمُ من جميع ما في الدنيا، فكيف مَن حصل له[1] منها أعلى الدرجات؟

قلتُ: بل قد ثبتَ أنَّ لأدنى أهل الجنَّة مثلُ الدنيا عشرَ مرَّات، والمجاهدُ المذكورُ معلوم[2] أنَّه ليس من أدناهم، فكيف ينكرُ أن يكونَ موضعُ سَوطِه خيراً من الدنيا وما فيها؟

على أنَّا نقولُ: إن كانت الأخيَريَّةُ عند الله فمعلومٌ أنَّه ما نظرَ إلى الدنيا منذُ خلقَها، وأنَّها أبغضُ شيءٍ إليه تعالى، بل جعلَها ملعونةً ملعوناً ما فيها إلا ذكرَ الله وما والاه، وعالماً ومتعلِّماً، والآخرةُ كلُّها محبوبةٌ لله تعالى، دارُ جزاءِ عبادِه من تقيٍّ وفاجرٍ، فلا بدَّ حينئذٍ من حملِ اسم التفضيل على المجازِ، فإنَّه لا خيرَ في الدنيا من حيثُ هي دنيا، وإن كانت الأخيَريَّةُ باعتبار الإنسانِ فمعلومٌ يقيناً أنَّ أدنى نعيمِ الجنَّةِ خيرٌ من الدنيا وما فيها، فإنَّه نعيمٌ غيرُ منغَّصٍ بالزوال، ولا بمعاداةِ الرِّجال، ولا بالأمراضِ والأسقامِ، ولا بمخافةٍ ولا سآمةٍ ولا منام، ولا بهمومٍ وأكدارٍ، ولا بأضدادٍ وأغيار، بل نعيمٌ هو أفراحٌ وأنوارٌ، وسرورٌ متَّصلٌ في دوامٍ وقرار، ففي الحقيقةِ أنَّ شبراً من الجنَّة خيرٌ من الدنيا وما فيها، ومن الدنيا وما عليها.

قوله: (والغَدْوةُ بفتح الغين)، أقول: أي: بالمعجمةِ من الغُدوِّ، وهو الخروجُ

---

(١) «له» من «ط».

(٢) في «ط»: «من المعلوم» بدل «معلوم».

و(الرَّوحةُ) من الزوالِ إلى الليلِ.

واللفظُ مُشعرٌ بأنَّها تكونُ فعلاً واحداً، ولا شكَّ أنَّه قد يقعُ على اليسيرِ والكثيرِ من الفعلِ الواقعِ في هذين الوقتين، ففيه زيادةُ ترغيبٍ، وفضلٌ عظيمٌ[١].

* * *

٣٩٦ـ الحديث الثالث: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم، قَالَ: «انْتَدَبَ اللهُ»، وَلِمُسْلِمٍ: «تَضَمَّنَ اللهُ لِمَنْ خَرَجَ فِي سَبِيلِهِ لاَ يُخْرِجُهُ إِلاَّ جِهَادٌ فِي سَبِيلِي، وَإِيمَانٌ بِي، وَتَصْدِيقٌ بِرُسُلِي، فَهُوَ عَلَيَّ ضَامِنٌ أَنْ أُدْخِلَهُ الجَنَّةَ، أَوْ أَرْجِعَهُ إِلَى مَسْكَنِهِ الَّذِي خَرَجَ مِنْهُ نَائِلاً مَا نَالَ مِنْ أَجْرٍ أَوْ غَنِيمَةٍ».

(خ: ٣٦، م: ١٨٧٦/ ١٠٣ـ١٠٤)

وَلِمُسْلِمٍ: «مَثَلُ الْمُجَاهِدِ فِي سَبِيلِ اللهِ وَاللهُ أَعْلَمُ بِمَنْ يُجَاهِدُ فِي سَبِيلِهِ كَمَثَلِ الصَّائِمِ الْقَائِمِ، وَتَوَكَّلَ اللهُ لِلْمُجَاهِدِ فِي سَبِيلِهِ بِأَنْ تَوَفَّاهُ أَنْ يُدْخِلَهُ الْجَنَّةَ، أَوْ يَرْجِعَهُ سَالِماً مَعَ أَجْرٍ أَوْ غَنِيمَةٍ».

في أيِّ وقتٍ كان من أولِ النهارِ إلى انتصافِه.

* * *

(الحديث الثالث) من أحاديث كتاب الجهاد.

قال: (انتدَبَ اللهُ)، أقول: في «النهاية»: أي: أجابَه إلى غُفرانه، ويقال: ندَبتُه فانتدب؛ أي: بعَثتُه فانبعَثَ، ودعَوتُه فأجابَ[٢].

قال: (ولمسلمٍ: مثَلُ المجاهِدِ. . . إلى آخره)، أقول: هذه الزيادةُ التي عزاها لـ«مسلم» ليست فيه، وإنَّما هي في «البخاري» بطولها في (باب أفضلُ الناسِ مجاهدٌ بنفسه ومالِه).

---

(١) في «ح»: «تعظيم».

(٢) انظر: «النهاية» (مادة: ندب).

(خ: ٢٦٣٥، واللفظ له، م: ١٨٧٨ نحوه)

(الضَّمانُ)، و**(الكفالةُ)** هاهنا: عبارةٌ عن تحقيقِ هذا الموعودِ من اللهِ سبحانه وتعالى، فإنَّ الضمانَ والكفالةَ مؤكِّدان لما يُضمَنُ ويُتكفَّلُ به، وتحقيقُ ذلك من لوازِمِهما.

وقوله: «**لا يُخرِجُه إلا جهادٌ في سبيلي، وإيمانٌ بي**» دليلٌ على أنَّه لا يحصلُ هذا الثوابُ إلا لمَن صحَّت نيَّتُه، وخلُصَت من شوائبِ إرادةِ الأغراضِ الدنيويَّةِ، فإنَّه ذكرَ بصيغةِ النفي والإثباتِ المقتضِيَين للحصرِ.

قوله: (الضمانُ والكفالةُ)، أقول: لفظُ الحديثِ: «وتوكَّلَ اللهُ للمجاهِدِ»، وهذه اللفظةُ وقعت بعباراتٍ في الحديث: ففي «صحيح البخاري» هنا: «وتوكَّلَ اللهُ»، وفيه في (كتاب الإيمان): «انتدَبَ اللهُ»(١).

ولمسلمٍ: «تضمَّنَ اللهُ»(٢)، وفيه: «تكفَّلَ اللهُ»(٣).

وقوله: (تضمَّنَ)، و(تكفَّلَ)، و(انتدبَ) بمعنىً واحدٍ.

قوله: (عبارةٌ عن تحقيقِ هذا الموعودِ)، أقول: ومحصَّلُه: تحقيقُ الوعدِ المذكورِ في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ﴾[التوبة: ١١١].

قوله: (المُقتضِيَين للحصرِ)، أقول: قد تكرَّرت هذه العبارةُ في هذا المعنى:

ففي «الموطأ»: «لا يُخرِجُه إلا الجهادُ في سبيلِ اللهِ، وتصديقُ كلماتِه»(٤).

وفي «مسلم»: «لا يُخرِجُه من بيتِه إلا جهادٌ في سبيلِه، وتصديقُ كلمتِه»(٥).

---

(١) رواه البخاري (٣٦).

(٢) رواه مسلم (١٨٧٦/ ١٠٣).

(٣) رواه مسلم (١٨٧٦/ ١٠٤).

(٤) رواه الإمام مالك في «الموطأ» (٢/ ٤٤٣)، ومن طريقه البخاري (٢٩٥٥).

(٥) رواه مسلم (١٨٧٦/ ١٠٤).

. . . .

واعلم أنَّ الجهادَ يقعُ على خمسةِ أسبابٍ: طلبُ المَغنَمِ، وإظهارُ الشجاعةِ، والرِّياءُ، والحميَّةُ، والغضبُ، وقد أخبرَ صلى الله عليه وآله وسلم أنَّ: «المجاهدَ في سبيلِ اللهِ مَن قاتلَ لتكونَ كلمةُ اللهِ هي العليا»[1]، والمرادُ بـ(كلمة الله) دعوةُ اللهِ إلى الإسلامِ، فأفادت الأحاديثُ أنَّه لا يكونُ في سبيلِ الله إلا مَن كان سببُ قتالِه طلبَ إعلاءِ كلمةِ اللهِ فقط، بمعنى أنَّه لو أضافَ إلى ذلك سبباً من الأسبابِ المذكورةِ أخلَّ بذلك.

ويحتملُ أنَّه لا يخلُّ إذا حصلَ ضِمْناً، لا أصلاً ومقصوداً، وبذلك صرَّح الطبريُّ، فقال: إذا كان أصلُ الباعثِ هو الأولَ فلا يضرُّه ما عرضَ له بعدَ ذلك، وبذلك قال الجمهورُ.

لكنْ يعكِّرُ عليه ما أخرجه أبو داود والنسائيُّ من حديث أبي أمامةَ بسند جيد قال: جاء رجلٌ فقال: يا رسولَ اللهِ! أرأيتَ رجلاً غزا كان يلتمسُ الأجرَ والذكرَ ما له؟ قال: «لا شيءَ له»، فأعادها ثلاثاً، كلَّ ذلك يقول: «لا شيءَ له»، ثم قال رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم: «إنَّ اللهَ لا يقبلُ من العملِ إلا ما كان له خالصاً، وابتُغِيَ به وجهُه»[2].

وأجيب: بأنَّه يُحمَلُ هذا على مَن قصدَ الأمرَينِ معاً على حدٍّ واحدٍ، فلا يخالفُ ما قاله الجمهور، فتصيرُ المراتبُ خمساً: أن يقصدَ الأمرين معاً، أو يقصدَ أحدَهما صِرفاً، أو يقصدَ أحدَهما ويحصلَ الآخرُ ضِمناً، فالمحذورُ أن يقصدَ غيرَ الإعلاءِ، فقد يحصلُ الإعلاءُ ضمناً، وقد لا يحصلُ، ويدخل تحتَه مرتبتان، فتكون خمساً.

ويدلُّ لما ذهب إليه الجمهورُ ـ وهو أنَّ دخولَ غيرِ الإعلاءِ ضمنَ الإعلاءِ

---

(١) رواه البخاري (١٢٣)، ومسلم (١٩٠٤)، من حديث أبي موسى رضي الله عنه.

(٢) انظر: «فتح الباري» (٦/ ٢٨). ورواه النسائي (٣١٤٠)، ولم أجده عند أبي داود.

وقوله: «**فهو عليَّ ضامنٌ**» قيل: إنَّ (فاعلاً) هاهنا بمعنى (مفعولٍ) كما قيل في ﴿مَّآءٍ دَافِقٍ﴾[الطارق: ٦]، و﴿عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾[الحاقة: ٢١]: أي مدفوقٍ، ومرضيَّةٍ، على احتمالِ هاتين اللفظتين لغيرِ ذلك.

وقد يقال: إنَّ (ضامناً) بمعنى: ذا ضمانٍ؛ كـ: لابِنٍ وتامرٍ، ويكونُ الضمانُ ليس منه، وإنَّما نُسِبَ إليه لتعلُّقِه به، والعربُ تضيفُ بأدنى ملابسةٍ.

وقوله: «**أَرجِعه**» مفتوح الهمزة، مكسور الجيم، من (رجَعَ) ثلاثياً متعدِّياً، ولازمُه ومتعدِّيه واحدٌ، . . . .

لا يضرُّ إذا كان الإعلاءُ هو الباعثَ الأصليَّ ـ ما رواه أبو داود بإسنادٍ حسن عن عبد الله بن حوالةَ قال: بعثَنا رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم على أقدامِنا لنغنمَ، فرجَعْنا ولم نَغنَمْ شيئاً، فقال: «اللهمَّ لا تكِلْهم إليَّ»[١].

قوله: (كلابِنٍ وتامِرٍ)، أقول: فإنَّهما بمعنى: ذا لَبَنٍ، وذا تَمْرٍ؛ أي: صاحبُهما، فـ(ضامن) بمعنى: ذا ضمانٍ؛ أي: صاحبه، ولكنَّه ليس بضامنٍ حقيقةً، بل[٢] مضمونٌ له بذلك، فنسبَ إليه لتعلُّقِه به تعلُّقَ المفعوليَّة.

قوله: (تضيفُ بأدنى ملابَسةٍ)، أقول: أي: بينَ المضافِ والمضافِ إليه، وأشهرُ شيءٍ في ذلك البيتُ المعروفُ، وهو:

إذا كوكبُ الخَرْقاءِ لاحَ بسحرةٍ

البيتَ إلى آخره[٣].

قوله: (ولازمُه ومتعدِّيه[٤] واحدٌ)، أقول: أي: إنَّه لا يتعدَّى بالتضعيف

---

(١) رواه أبو داود (٢٥٣٥).

(٢) في «ط»: «فهو».

(٣) انظر: «المفصل» للزمخشري (ص: ١٢١)، وعجزه كما في «خزانة الأدب» للبغدادي (٣/ ١٠٧): سهيلٌ أذاعت غزلها في القرائب.

(٤) قوله: «ولازمه ومتعديه» من «ط» ومتن «شرح العمدة».

قال اللهُ تعالى: ﴿فَإِن رَّجَعَكَ ٱللَّهُ إِلَىٰ طَآئِفَةٍ مِّنْهُمْ﴾[التوبة: ٨٣].

قيل: إنَّ هذا الحديثَ معارضٌ للحديثِ الآخرِ، وهو قولُه صلَّى الله عليه وسلَّم: «ما مِن غازيةٍ أو سريَّةٍ تغزُو فتغنَمُ وتَسلَمُ إلا كانوا قد تعجَّلُوا ثُلُثَي أجرِهم، وما من غازيةٍ أو سريَّةٍ تُخفِقُ أو تُصابُ إلا تَمَّ لهم أجرُهم»، والإخفاقُ: أن تغزوَ فلا تغنمَ شيئاً، ذكرَ القاضي معنى ما ذكرناه من المعارضةِ عن غيرِ واحدٍ[١].

ولا بالهمزةِ، كما دلَّت الآيةُ على تعدِّيه بنفسه كتعدِّيه مع الهمزة في الحديث، والهمزةُ فيه حرفُ المضارعةِ.

قوله: (للحديثِ الآخرِ، وهو قولُه صلى الله عليه وآله وسلم)، أقول: أخرجه أحمدُ ومسلمٌ وأبو داودَ والنسائيُّ وابنُ ماجه عن ابن عمرو بألفاظٍ هذا أحدُها[٢].

قوله: (والإخفاقُ)، أقول: بكسر الهمزة وسكون الخاء المعجمة، ففاءٍ، فقافٍ، يقال: أخفقَ زيدٌ في مَسْعَاه: إذا فات ما رجاه.

قوله: (عن غيرِ واحدٍ)، أقول: أي: إنَّه قال بالمعارضةِ جماعةٌ من العلماء.

قلت: ووجهُ ما قالوه: أنَّ قولَه صلى الله عليه وآله وسلم: «بما نالَ من أجرٍ أو غَنيمةٍ» معناه: من أجرٍ إذا لم يغنَمْ، أو غَنيمةٍ ولا أجرَ له؛ لعطفِه بـ(أو) المقتضيةِ للتقسيم، فأفاد أنَّه لا يحصلُ الأجرُ إلا لمَن لم يغنَمْ؛ لأنَّه قَسِيمُ مَن غَنِمَ، ولا يحصلُ لمَن غَنِمَ؛ لأنَّه قَسِيمُ مَن حصلَ له الأجرُ، والحديثُ الآخرُ دلَّ على[٣] أنَّ مَن غَنِمَ فله أجرٌ، غايتُه أنَّه ناقصٌ عن أجرِ مَن لم يغنَمْ بثُلُثَي أجرهم،

---

(١) انظر: «إكمال المعلم» (٦/ ٣٣٠).

(٢) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٢/ ١٦٩)، ومسلم (١٩٠٦)، وأبو داود (٢٤٩٧)، والنسائي (٣١٢٥)، وابن ماجه (٢٧٨٥).

(٣) «على» من «ط».

وعندي أنَّه أقربُ إلى موافقتِه منه إلى معارضتِه، ويبعدُ جدًّا أن يقالَ بتعارضِهما.

نعم، كلاهما مشكلٌ، أمَّا ذلك الحديثُ فلتصريحِه بنقصانِ الأجرِ بسببِ الغنيمةِ، وأمَّا هذا فلأنَّ (أو) تقتضي أحدَ الشيئين، لا مجموعَهما، فيقتضي إمَّا حصولَ الأجرِ أو الغنيمةِ.

وقد قالوا: لا يصحُّ أن تنقصَ الغنيمةُ من أجرِ أهلِ بدرٍ، وكانوا أفضلَ المجاهدين، وأفضلَهم غنيمةً، . . . .

فالتعارضُ بين الحديثين واضحٌ؛ إذ أحدُهما دلَّ على أنَّه لا أجرَ لمَن غنِمَ أصلاً، والآخرُ دلَّ على أنَّ له أجراً ناقصاً، فكيف يقولُ المحقق: إنَّهما أقربُ إلى التوافق؟ على أنَّه سيقرر[1] قريباً بهذا المعنى.

قوله: (أحدَ الشيئين لا مجموعَهما)، أقول: هذا هو وجهُ الإشكالِ عنده، وهو التعارضُ عند القاضي وغيره؛ لأنَّه اقتضى أنْ لا أجرَ أصلاً مع الغَنيمة، والأولُ اقتضى أنَّ له أجراً ناقصاً، وكلاهما مشكلٌ، من جهةٍ أخرى هو نقصانُ الأجرِ بسبب الغَنيمةِ، ومعلومٌ أنَّ أهلَ بدرٍ غنِمُوا، وهم أفضلُ المجاهدين بالنصِّ، ولأنَّه قد اشتهرَ من الأحاديث النبويَّة تمدُّحُه صلى الله عليه وآله وسلم بحِلِّ الغَنيمةِ له، وجعلِها من فضائلِ أمَّتِه، فلو كانت تنقصُ من الأجرِ لَمَا تمدَّحَ بها.

قوله: (وأفضلَهم غَنيمةً)، أقول: لا أدري ما المرادُ من أفضليَّتِها؟ هل لكثرةِ ما نالوه؟ وليس كذلك، فقد نالوا من غيرها أكثرَ منها كخزائنِ كسرى وغيره، أو لكونه صلى الله عليه وآله وسلم كان معَهم وتولَّى قسمتَها؟ فقد تولَّى قسمةَ غيرها، أو لكونها أولَ غنيمةٍ نزلَ القرآنُ بحِلِّها، فهي التي نزلَ فيها ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ﴾[الأنفال: ١]؟ وفي الكلِّ تأمُّلٌ[2].

---

(١) في «ط»: «سيقر».

(٢) في هامش «أ»: «لعل وجه الأفضلية أنها أول وقعة بالمشركين، وأول وتر ونقص، فتأمل. انتهى».

ويؤكِّدُ هذا تتابعُ فعلِ النبيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم وأصحابِه من بعدِه على أخذِ الغنيمةِ، وعدمِ التوقُّفِ عنها.

وقد اختلفوا بسببِ هذا الإشكالِ في الجوابِ:

فمنهم مَن جنحَ إلى الطعنِ في ذلك الحديثِ، وقال: إنَّه لا يصحُّ، وزعمَ أنَّ بعضَ رواتِه ليس بمشهورٍ.

وهذا ضعيفٌ؛ لأنَّ مسلماً أخرجَه في كتابه.

ومنهم مَن قال: إنَّ هذا الذي تعجَّلَ من أجرِه بالغنيمةِ في غنيمةٍ أُخِذَت على غيرِ وجهِها.

قال بعضُهم: وهذا بعيدٌ لا يحتملُه الحديثُ.

قوله: (على أخذِ الغَنيمةِ، وعدمِ التوقُّفِ فيها)، أقول: يعلمُ هذا من أدلَّةِ جوازِ أخذها، ولا نزاعَ فيه، وإنَّما النزاعُ فيمن غنمَ؛ أي: أصاب غَنيمةً، ومَن لم يَغنمْ لم يُصِبْها: إمَّا لعدمها مع مَن قاتله، أو لحفظِهم لها، أو غير ذلك؛ لا أنَّ المرادَ أنَّه تركها بعدَ نيلِه لها، أو تركَ نصيبَه للغانمين غيره، فهذا له أجرُ المتصدِّقين، فليس أخذُها بعد إصابتها داخلاً فيما نحن فيه، إنَّما الكلامُ فيمَن جاهدَ ولم يغنَمْ شيئاً لأيِّ الأسبابِ التي ذكرناها.

قوله: (وزعم أنَّ بعضَ رواتِه ليس بمشهورٍ)، أقول: وهو حميدُ بن هانئٍ.

قوله: (لأنَّ مسلماً أخرجه في كتابه)، أقول: أي: من طريقِ هذا[1] الراوي، وهو حميدُ بن هانئٍ، وقد وثَّقَه النسائيُّ وابنُ يونسَ وغيرُهما، ولا يُعرَفُ فيه تجريحٌ من أحد.

قوله: (وهذا بعيدٌ لا يحتملُه الحديثُ)، أقول: لو كان الأمرُ كما قاله هذا القائلُ لم يبقَ لهم ثُلثُ الأجرِ، ولا أقلُّ منه.

---

(١) في «أ» و«ب»: «هذا الذي».

وقيل: إنَّ هذا الحديثَ ـ أعني: الذي نحنُ في شرحِه ـ شرطَ فيه ما يقتضي الإخلاصَ، والحديثُ الذي في نقصانِ الأجرِ يُحمَلُ على مَن قصدَ معَ الجهادِ طلبَ المغنمِ، فهذا شرَّكَ بما يجوزُ له التشريكُ فيه، وانقسمَت نيَّتُه بين الوجهين، فنقصَ أجرُه، والأولُ أخلصَ، فكملَ أجرُه.

قال القاضي: وأوجهُ من هذا عندي في استعمالِ الحديثين على وجهِهما أيضاً: أنَّ نقصَ أجرِ الغانمِ بما فتحَ اللهُ عز وجل عليه من الدنيا وحسابَ ذلك بتمتُّعِه عليه في الدنيا، وذهابِ شَظَفِ عيشِه في غزوِه وبعدَه إذا قُوبِلَ بمَن أخفقَ ولم يُصِبْ منها شيئاً، وبقيَ على شَظَفِ عيشِه، والصبرِ على حالِه في غزوِه، وُجِدَ أجرُ هذا أبداً في ذلك وافياً مُطَّرِداً، بخلافِ الأولِ.

قوله: (شرطَ فيه ما يقتضي الإخلاصَ)، أقول: حيثُ قال: «لا يخرجُه إلا جهادٌ في سبيلي... إلخ»، ولكن يقال: هذا الذي خرجَ بهذا الشرطِ إن غنِمَ فلا أجرَ له كما [في الحديثِ، و][1] قال في آخره: «مِن أجرٍ أو غَنيمةٍ»، فأينَ رفعُ الإشكالِ؟

قوله: (مَن قصَدَ مع الجهادِ طلَبَ المَغنَمِ)، أقول: هذا القصدُ يُستفصلُ من أيِّ الوجوهِ التي قدَّمناها في الخمسة الأسبابِ؟ ففيها ما لا أجرَ فيه أصلاً، وفيها ما لا ينقصُ معه الأجرُ عند الجمهور.

قوله: (شظَفِ العيشِ)، أقول: الشَّظَفُ محرَّكة، وكسَحَابٍ: الضِّيقُ، والشِّدَّةُ، ويبسُ العيشِ وشدَّتُه؛ كما في «القاموس»[2].

قلت: وكلامُ المجيبِ هذا قاضٍ بأنَّ هذا واردٌ في مجاهدَينِ كانا في فاقةٍ وحاجةٍ، فأحدُهما بما غنِمَ ذهبَت مشقَّةُ عيشِه وضيقُه وشدَّتُه، فتنعَّمَ بما نالَ،

---

(١) ما بين معكوفتين من «ط».

(٢) انظر: «القاموس» (مادة: شظف).

ومثله في الحديثِ الآخرِ: (فمِنَّا مَن ماتَ ولم يأكُلْ مِن أجرِه شيئاً، ومِنَّا مَن أينَعَت له ثمرتُه فهو يَهدِبُها)[١].

وأقول: أمَّا التعارضُ بين الحديثين فقد نبَّهنا على بُعدِه.

وأمَّا الإشكالُ في الحديث الثاني فظاهرُه جارٍ على القياسِ؛ لأنَّ الأجورَ قد تتفاوتُ . . . .

والآخرُ لم ينَلْ شيئاً، فبقيَ في الشدَّةِ والفاقةِ، والحديثُ عامٌّ لمَن غزا غنيًّا متنعِّماً، ومَن غزا فقيراً مقتِراً.

وحاصلُه: أنَّه أرجعَ الحديثَ إلى أحاديثِ الأغنياءِ والفقراءِ، وأنَّ الفقراءَ لهم أجرُ الصبرِ على الفاقةِ، وهذا ليس المرادَ من حديثِ البابِ، ولا من الحديثِ الذي عارضَه.

قوله: (يَهدِبُها)، أقول: بالدالِ المهملةِ، وحرفُ المضارعة مفتوحٌ، من هدَبَ الثمرةَ: إذا جَنَاها، فالضميرُ في (يَهدِبُها) إلى ثمراتِه المذكورةِ.

والحديثُ من كلامِ خبَّابٍ، ليس حديثاً مرفوعاً، فلا حجَّةَ فيه.

نعم، الأحاديثُ دالَّةٌ على أنَّ مَن لم يَغنَمْ شيئاً أفضلُ ممَّن غنِمَ، وأمَّا تمدُّحُه صلى الله عليه وآله وسلم بإحلالِ الغنائمِ فلا ينافي ذلك، وأنَّ مَن فاتَتْه أفضلُ ممَّن نالها، فإنَّه قد تمدَّحَ صلى الله عليه وآله وسلم بأنَّها جُعِلَت له الأرضُ كلُّها مسجداً وطُهوراً، ولم يُنافِ ذلك أنَّ الأفضلَ صلاةُ المسجدِ، والوضوءُ بالماءِ.

قوله: (**فقد نبَّهْنا على بُعْدِه**)، أقول: قد نبَّهْنا على قُرْبِه، بل على تعيُّنِه.

قوله: (**في الحديث الثاني**)، أقول: وهو حديثُ عبدِ الله بن عمرٍو الذي قدَّمَ الشارحُ لفظَه، وقدَّمنا تخريجَه.

---

(١) رواه البخاري (١٢١٧)، ومسلم (٩٤٠)، من حديث خباب بن الأرت رضي الله عنه. وانظر: «إكمال المعلم» (٦/ ٣٣٠ـ ٣٣١).

بحسبِ زيادةِ المَشقَّاتِ، لا سيَّما ما كان أجرُه بحسبِ مشقَّتِه، أو لمشقَّتِه دَخلٌ في الأجرِ.

وإنَّما يشكلُ عليه العملُ المتصلُ بأخذِ الغنائمِ، . . . .

قوله: (بحسَبِ زيادةِ المشقَّاتِ)، أقول: كأنَّه يريدُ: ومن المشقَّاتِ فَوتُ الغنيمةِ على المجاهدِ؛ لأنَّ وجودَها يخفِّفُ ذلك.

قوله: (لا سيَّما . . . إلخ)، أقول: كأنَّه يريدُ دفعَ ما يقال: أفضلُ الأعمالِ كلمةُ التوحيدِ، وهي خفيفةُ المشقَّة، أو عديمتُها.

قوله: (وإنَّما يشكلُ عليه العملُ المتَّصلُ بأخذِ الغنائم)، أقول: الذي يُعْهدُ(١) من الأحاديثِ أنَّ المرادَ بالسريَّةِ التي تخفِقُ: أنْ لا تجدَ غَنيمةً مع عدوِّها، أو وجدَتْها ولم يغنم أحدٌ شيئاً منها(٢)؛ لحفظِهم لها، وتمنُّعِهم عليها.

وأمَّا أنَّ الإخفاقَ أن يتركَ أخذَ الغنيمةِ مع تيسُّرِها، وإلقاءِ العدوِّ لها؛ فلا يُسمَّى هذا إخفاقاً.

قال في «القاموس»: أخفَقَ الرجلُ: غزا ولم يغنَمْ(٣). انتهى.

ولم يقل: غزا وتركَ الغنيمةَ.

وأخذُ الغنيمةِ بعدَ تيسُّرِها لعلَّه واجبٌ، قال الله تعالى: ﴿وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَّيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُم بِهِۦ عَمَلٌ صَٰلِحٌ﴾[التوبة: ١٢٠]، ولأنَّه لو تركَ المالَ للعدوِّ بعدَ التمكُّنِ منه لكان تقويةً له، وإضعافاً لجانب الدِّين، فهذا العملُ المتصلُ بأخذِ الغنائمِ لا إشكالَ فيه أصلاً، بل الإشكالُ لو تركوه، بل لهم في أخذه أجرٌ غيرُ أجرِ الجهادِ، وهو القيامُ بالواجب من نِكايةِ العدوِّ في ماله بعد القيامِ بواجبِ نكايتِه في ذاتِه ورياستِه.

---

(١) في «ط»: «يؤخذ».

(٢) في «ب»: «ولم يتم أخذ شيء منها».

(٣) انظر: «القاموس» (مادة: خفق).

فلعلَّ هذا من بابِ تقديمِ بعضِ المصالحِ الجزئيةِ على بعضٍ، فإنَّ ذلك الزمانَ كان الإسلامُ فيه غريباً؛ أعني: ابتداءَ زمنِ النبوَّةِ، وكان أخذُ الغنائمِ عَوناً على علوِّ الدينِ، وقوَّةً للمسلمين وضعفاءِ المهاجرين، وهذه مصلحةٌ عظمى قد يُغتفَرُ لها بعضُ النقصِ في الأجرِ من حيثُ هو هو.

وأمَّا ما قيل في أهل بدرٍ فقد يُفهَمُ منه أنَّ النقصانَ بالنسبةِ إلى الغيرِ،

فالذين أخفَقُوا لهم زيادةُ الأجرِ بعدمِ نيلِهم من مالِ العدوِّ مع إرادتهم أخذَه ونيلَه لو أدركوه؛ إذ المعلومُ أنَّهم يريدون نكايتَه بكلِّ شيءٍ يُدخلُ عليه النكايةَ، فلهم أجرُ المجاهدين الغانمين الفائزين بنكايتِه بدَناً ومالاً بنيَّتِهم، ولهم زيادةٌ بأنَّ أعيانَ أموالِ الكفَّار منعوا عن أخذِها، والانتفاعِ بها، وتقويةِ أسبابِ الجهادِ بما ينالُ منها، والأحاديثُ قد صرَّحت بزيادة أجرهم، فلا عذرَ عن القولِ به، وهو الذي سيرجِّحُه الشارحُ.

على أنَّ الحديثَ قاضٍ بأنَّ مَن غَنِمَ وسَلِمَ هو الذي ينقصُ أجرُه عمَّن لم يغنَمْ ولم يسلَمْ؛ لقوله: «تُخفِقُ أو تُصابُ» إن جعَلْنا (أو) بمعنى الواو بقرينة مقابِلِها، وهو قولُه: «فغَنِمَ وسَلِمَ»، فأولئك لهم الغنمُ والسلامةُ، وهؤلاء لهم الإخفاقُ والإصابةُ، فقد نكَوا العدوَّ، وأصابوا، وأصيبَ منهم، وعادوا ناقصينَ العددَ، مُخفِقِين من المالِ، فلا غَرْوَ استحقُّوا زيادةَ الأجرِ.

قوله: (تقديم بعضِ المصالحِ الجزئيَّةِ على بعضٍ)، أقول: فهنا مصلحتان: مصلحةُ زيادةِ الأجرِ بترك الغنيمة، ومصلحةُ قوَّةِ الدِّين وزيادةِ العدَّةِ للمجاهدين، فقدَّموا هذه المصلحة على الأُولى، فأخذُوا الغنائمَ.

قلت: اقتصر المحققُ في الأخرى على علوِّ الدِّين، وقوَّةِ المؤمنين، ومِن لازِمِه ضعفُ أعداءِ الدِّين، وإغاظتُهم بأخذِ أموالهم، فقد كان صلى الله عليه وآله وسلم يبالغُ في إغاظتِهم، حتى إنَّه أهدى جملاً في أنفِه بُرَةٌ كان للمشركين فغنِمَه، فأغاظَهم بإهدائه، بل أغاظَهم بإنهارِه لدمِه، وندبَ أصحابَه إلى الرَّمَلِ عند الطوافِ

وليس ينبغي أن يكونَ كذلك، بل ينبغي أن يكونَ التقابلُ بينَ كمالِ أجرِ الغازي بنفسِه إذا لم يغنَمْ، وأجرِه إذا غنِمَ، فيقتضي هذا أن يكونَ حالُهم عندَ عدمِ الغنيمةِ أفضلَ من حالِهم عندَ وجودِها، لا مِن حالِ غيرِهم، وإن كان أفضلَ من حالِ غيرِهم قطعاً مِن وجهٍ آخرَ.

لكنْ لا بدَّ معَ هذا من اعتبارِ المعارِضِ الذي ذكرناه، فلعلَّه معَ اعتبارِه[1] لا يكونُ ناقصاً، ويُستثنَى حالُهم من العمومِ الذي في الحديثِ الثاني، أو حالُ مَن يقاربُهم في المعنى.

وأمَّا هذا الحديثُ الذي نحن فيه فإشكالُه من كلمةِ (أو) أقوى من ذلك الحديثِ، فإنه قد يُشعِرُ بأنَّ الحاصلَ إمَّا أجرٌ، وإمَّا غنيمةٌ، . . . .

في عُمرةِ القضاءِ، وهذا اللازمُ باقٍ حكمُه إلى يوم الدِّين[2] وإن كان المسلمون في غايةِ القوَّةِ والجلادةِ، والكثرةِ والثروةِ، فلا تقيَّدُ المصلحةُ بزمانٍ من الأزمنةِ في هذا.

قوله: (لا مِن حالِ غيرِهم)، أقول: أو هم أنفسُهم، فلا يقال: إنَّ أجرَ مَن شهِدَ منهم أُحُداً التي لا غنيمةَ فيها أفضلُ من أجرِه الذي حصلَ له من شهودِه بدراً؛ لأنَّ فيه غنيمةً.

مثال ذلك أن يقالَ: لو فُرِضَ أجرُ البدريِّ ستَّ مئةٍ، وأجرُ الأُحُديِّ مثَلاً بغير غنيمةٍ مئةً، فإذا نسَبْنا ذلك باعتبارِ حديثِ عبدِ الله بن عمروٍ؛ كان للبدريِّ لكونه أخذِ الغنيمةَ مئتان، وهي ثُلُثُ الستِّ مئةٍ، فيكونُ أكثرَ أجراً من الأُحُديِّ، وإنَّما امتازَ أهلُ بدرٍ بذلك؛ لكونِها أولَ غزوةٍ غزاها رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم، وكان[3] مبدأَ اشتهارِ قوَّةِ الإسلامِ، وقوَّةِ أهلِه، وظهورِ شوكتِه، فكان لمَن شهِدَها

---

(١) في «ح»: «اعتذاره».
(٢) بعدها في «أ» و«ب»: «قوله»، والمثبت من «ط» وهو الصواب.
(٣) في «ط»: «وكانت».

فيقتضي أنَّه إذا حصَلت الغنيمةُ يُكتفَى بها له، وليس كذلك.

وقيل في الجوابِ عن هذا: إنَّ (أو) بمعنى الواوِ، وكأنَّ التقديرَ: بأجرٍ وغنيمةٍ.

وهذا وإن كان فيه ضعفٌ[١] من جهةِ العربيةِ ففيه إشكالٌ من حيثُ إنَّه إذا كان المعنى يقتضي اجتماعَ الأمرين كان ذلك داخلاً في الضمانِ، فيقتضي أنَّه لا بدَّ من حصولِ أمرين لهذا المجاهدِ إذا رجعَ معَ رجوعِه، وقد لا يتَّفقُ ذلك بأن يتلفَ ما حصلَ من الغنيمةِ[٢].

مثلُ أجرِ مَن شهِدَ المغازيَ بعدَها جميعاً، فصارت لا يوازيها شيءٌ في الفضل.

قوله: (وليس كذلك)، أقول: هذا هو الوجهُ في تعارضِ الحديثين الذي نفاه الشارحُ.

قوله: (أنَّه لا بدَّ من حصولِ أمرين لهذا المجاهدِ)، أقول: وهذا باطلٌ؛ لثبوتِ حديثِ ابنِ عمرو: «إنَّ مِن السَّرايا ما تخفقُ أو تصانُ»، وهذا التأويلُ يلزمُ منه أنَّها لا تخفقُ سريَّةٌ، وهذا كما أنَّه خلافُ الواقعِ فهو خلافُ حديثِ ابن عمرٍو.

قوله: (وقيل في جوابِ هذا[٣]: إنَّ أو بمعنى الواوِ)، أقول: هذا قاله ابنُ عبد البرِّ[٤]، وجزم به القرطبيُّ[٥]، ورجَّحَه التُّورِبشتيُّ.

وقد وردت رواياتٌ بلفظ الواو: «بأجرٍ وغَنيمةٍ» عند مالكٍ والنسائيِّ[٦].

---

(١) في حاشية «ش»: في نسخة: «وهذا مع ما فيه من الضعف».

(٢) في «ش»: «ما حصل في الرجوع من الغنيمة».

(٣) في «ط»: «في الجواب عن هذا».

(٤) انظر: «التمهيد» (١٨/ ٣٤٢).

(٥) انظر: «المفهم» (٣/ ٧٠٦).

(٦) انظر: «فتح الباري» (٦/ ٨)، وفيه: وقد رواه مالك في «الموطأ» بلفظ: «أو غنيمة»، ولم يختلف عليه إلا في رواية يحيى بن بكير عنه، فوقع فيه بلفظ: «وغنيمة» ورواية يحيى بن بكير عن مالك فيها مقال، ووقع عند النسائي من طريق الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة=

اللهمَّ إلا أن يُتجوَّزَ في لفظةِ الرجوعِ إلى الأهلِ، أو يقال[١]: المعيَّةُ في مطلقِ الحصولِ، لا في الحصولِ في الرجوعِ.

ومنهم مَن أجاب بأنَّ التقديرَ: أو أرجعَه إلى أهلِه مع ما نالَ من أجرٍ وحدَه، أو غنيمةٍ وأجرٍ، فحذفَ الأجرَ من الثاني.

وهذا لا بأسَ به؛ لأنَّ المقابلةَ إنَّما تُشكِلُ إذا كانت بينَ مطلقِ الأجرِ، وبينَ الغنيمةِ معَ الأجرِ، وأمَّا معَ الأجرِ المقيَّدِ بانفرادِه عن الغنيمةِ فلا.

قال ابن حجر: فإن كانت هذه الرواياتُ ـ يعني بالواوِ ـ محفوظةً؛ تعيَّنَ القولُ بأنَّ (أو) في هذا الحديثِ بمعنى الواوِ كما هو مذهبُ نُحاة الكوفة[٢].

قوله: (فحذفَ الأجرَ)، أقول: وإنَّما حذفه لنقصانِه عن الأجرِ الأولِ الذي ليس معَه الغنيمةُ.

* * *

= بالواو أيضاً، وكذا من طريق عطاء بن ميناء عن أبي هريرة، وكذلك أخرجه أبو داود بإسناد صحيح عن أبي أمامة بلفظ: «بما نال من أجر وغنيمة» اهـ. قلت: رواه الإمام مالك في «الموطأ» (٢/ ٤٤٣)، والنسائي (٣١٢٣) و(٣١٢٤) من الطريقين اللذين ذكرهما الحافظ، والرواية في الكل: «أو غنيمة»، أما حديث أبي أمامة بالواو فقد رواه أبو داود (٢٤٩٤). وجاء في هامش «أ»: «بل وعند مسلم من طريق يحيى بن يحيى كما نبه عليه النووي».

(١) في «م» و«ح»: «أو يجعل».

(٢) انظر: «فتح الباري» (٦/ ٨).

٣٩٧ـ الحديث الرابع: وعَنْهُ[(١)]، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم: «مَا مِنْ مَكْلُومٍ يُكْلَمُ فِي سَبِيلِ اللهِ إِلاَّ جَاءَ يَوْمَ القِيَامَةِ وَكَلْمُهُ يَدْمَى، اللَّوْنُ لَوْنُ دَمٍ، وَالرِّيحُ رِيحُ مِسْكٍ».

(خ: ٥٢١٣، واللفظ له، م: ١٨٧٦)

(**الكَلْمُ**) الجرحُ، ومجيئُه يومَ القيامةِ معَ سيَلانِ الجرحِ فيه أمران:

أحدهما: الشهادةُ على ظالمِه بالقتلِ.

والثاني: إظهارُ شرفِه لأهلِ المشهدِ والموقفِ بما فيه من رائحةِ المسكِ الشاهدةِ بالطِّيبِ.

وقد ذكروا في الاستنباطِ من هذا الحديثِ أشياءَ متكلَّفةً غيرَ صائرة إلى التحقيقِ:

منها أنَّ المراعَى في الماءِ تغيُّرُ لونِه دونَ تغيُّرِ رائحتِه؛ لأنَّ النبيَّ صلى الله عليه وسلم سمَّى هذا الخارجَ من جرحِ الشهيدِ دماً وإن كان ريحُه ريحَ المسكِ، ولم يقلْ مِسْكاً، فغلبَ الاسمَ للونِه على رائحتِه، فكذلك الماءُ ما لم يتغيَّرْ طعمُه[(٢)] . . . .

(**الحديث الرابع**) من أحاديث كتاب الجهاد.

قوله: (**فيه أمران**)، أقول: أي: حكمتان للهِ تعالى، شهادتُه بكونه أهلَ الشهادةِ؛ أي: أنَّ صاحبَه[(٣)] قُتِلَ شهيداً في سبيلِ الله، فكان الأحسنُ أن يقولَ الشارحُ: شهادتُه بأنَّه قُتِلَ في سبيلِ الله؛ لأنَّ كونَه مظلوماً أعمُّ من ذلك، والحديثُ في الأخصِّ.

---

(١) في «ح»: «عن أبي هريرة رضي الله عنه».

(٢) في مطبوع «إكمال المعلم»: «لونه» بدل «طعمه».

(٣) في «أ» و«ب»: «بكونه قبل الشهادة على أن صاحبه».

لم يُلتفَتْ إلى تغيُّرِ رائحتِه.

وفي هذا نظرٌ يحتاجُ إلى تأمُّلٍ.

ومنها ما ترجمَ البخاريُّ فيما يقعُ من النجاساتِ في الماءِ والسَّمْنِ.

قوله: (**لم يُلتفَتْ إلى تغيُّرِ رائحتِه**)، أقول: لأنَّ الشارعَ أبقى[١] اسمَ الدمِ على الذي تغيَّرَتْ رائحتُه دون لونِه، وسمَّاه دماً، فكذلك هنا تسميتُه ماءً، وندخلُه تحت أحكامِ الماء المطلقِ، ولا أدري مَن استنبط هذا؟

وقد ذكره البخاريُّ في «صحيحه» دليلاً لما ذكر، فإنَّه قد نقلَ جماعةٌ الإجماعَ على أنَّ الماءَ المتغيِّرَ بأحدِ صفاته خارجٌ عن أحكام الماء المطلق.

ثم هذا شيءٌ من أحوالِ الآخرةِ، الدارِ التي لا تكليفَ فيها، فلا يجري عليه أحكامُ التكليف، ولا يقاسُ.

نعم، نُقِلَ عن ربيعةَ وغيرِه أنَّ تغيُّرَ الوصفِ الواحدِ لا يؤثِّرُ حتى يجتمعَ وصفان.

قلت: وبه تَعرفُ أنَّ الإجماعَ المدَّعَى غيرُ صحيحٍ.

قوله: (**ومنها ما ترجمَ البخاريُّ**)، أقول: قال البخاري في «صحيحه»[٢]: (باب ما يقعُ من النجاساتِ في السَّمْنِ)، ثم ذكر حديثَ الكتاب.

قال الحافظ في «الفتح»: قال الإسماعيليُّ: هذا الحديثُ لا يدخلُ في طهارة الدمِ، ولانجاستِه، وإنَّما ورد في فضلِ[٣] المطعونِ في سبيلِ اللهِ.

وأجيب: بأنَّ مرادَ المصنفِ بإيراده تقويةُ مذهبِه في أنَّ الماءَ لا يتنجَّسُ بمجرَّد الملاقاة ما لم يتغيَّرْ.

---

(١) في «أ» و«ب»: «نفى»، ولعله تحريف.

(٢) قبل الحديث (٢٣٣).

(٣) في جميع النسخ: «في لفظ»، والتصويب من «فتح الباري».

قال القاضي: وقد يحتملُ أنَّ حجَّتَه فيه الرخصةُ في الرائحةِ كما تقدَّمَ، أو التغليظُ بعكسِ الاستدلالِ الأولِ، فإنَّ الدمَ لمَّا انتقلَ بطيبِ رائحتِه من حكمِ النجاسةِ إلى الطهارةِ، ومن حكمِ القذارةِ إلى التطيبِ بتغيُّرِ رائحتِه، وحُكِمَ له بحكمِ المسكِ والطِّيبِ للشهيدِ فكذلك الماءُ ينتقلُ إلى العكسِ بخُبثِ[١] الرائحةِ، وتغيُّرِ أحدِ أوصافِه من الطهارةِ إلى النجاسةِ.

ومنها ما قال القاضي: ويحتجُّ بهذا الحديثِ أبو حنيفةَ في جوازِ استعمالِ الماءِ المضافِ المتغيِّرةِ أوصافُه بإطلاقِ اسمِ الماءِ عليه كما انطلقَ على هذا اسمُ الدمِ وإن تغيَّرَت أوصافُه إلى الطِّيبِ.

قال: وحجَّتُه بذلك ضعيفةٌ[٢].

وأقول: الكلُّ ضعيفٌ.

وقال ابن رشدٍ: مرادُه ـ يريد البخاريَّ ـ أنَّ انتقالَ الدمِ إلى الرائحةِ الطيِّبةِ هو الذي نقلَه من حالةِ الذمِّ إلى حالةِ المدحِ، فحصل من هذا تغليبُ وصفٍ واحدٍ ـ وهو الرائحةُ ـ على وصفين وهما الطعمُ واللونُ، فيستنبطُ منه أنَّه متى تغيَّرَ أحدُ الأوصافِ الثلاثةِ بصلاحٍ أو فسادٍ تبعَه الوصفان الباقيان، وكأنَّه أشار بذلك إلى ردِّ ما نُقِلَ عن ربيعةَ ممَّا قدَّمناه قريباً[٣].

قوله: (بعكسِ الاستدلالِ الأولِ)، أقول: بأنْ يقالَ: الدمُ لمَّا تغيَّرَ ريحُه مع بقاء لونِه حُكِمَ له بالطِّيب وزوالِ القَذارةِ، فالماءُ ينتقلُ بتغيُّرِ رائحتِه أو أحدِ أوصافه من الطهارةِ إلى النجاسةِ.

ووجهُه: أنَّ التغيُّرَ عن الصفةِ له حكمٌ، ففي الدمِ حُكمَ له بالطِّيبِ وعدمِ

---

(١) في «ح»: «بتغير».
(٢) انظر: «إكمال المعلم» (٦/ ٢٩٥).
(٣) انظر: «فتح الباري» (١/ ٣٤٥).

٣٩٨ـ الحديث الخامس: عَنْ أَبِي أَيُّوبَ الأَنْصَارِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم: «غَدْوَةٌ فِي سَبِيلِ اللهِ أَوْ رَوْحَةٌ خَيْرٌ مِمَّا طَلَعَتْ عَلَيْهِ الشَّمْسُ أَوْ غَرَبَتْ»، أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ.

(م: ١٨٨٣)

* * *

٣٩٩ـ الحديث السادس: عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم: «غَدْوَةٌ فِي سَبِيلِ اللهِ أَوْ رَوْحَةٌ، خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا». أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ.

القَذارةِ، فخرجَ عن أصلِه بذلك التغيُّرِ، كذلك الماءُ خرجَ عن أصلِه ـ وهو الطهارةُ ـ بتغيُّرِه، هذا تقريرُ المرادِ، وهو في غايةٍ من البعد والتكلُّفِ كما أشار إليه المحققُ.

* * *

(الحديث الخامس) من أحاديث كتاب الجهاد.

قال: (أخرجه مسلم)، أقول: أي: منفرِداً، وزاده لبيانِ أنَّه ليس على شرطِه في خطبةِ كتاب «العمدة»، وهذا الحديثُ والسادسُ تقدَّمَ الكلامُ على ما تضمَّناه.

قال: (وأخرجه البخاريُّ)، أقول: مع مسلمٍ، ولا حاجةَ إلى هذا؛ لأنَّه على قاعدته.

قال الزركشيُّ ـ وقد رآه في نسخةٍ من «العمدة» بخطِّ المصنفِ لها بغير واوٍ ـ: وليس بصوابٍ. انتهى[1].

قلت: على كلِّ تقديرٍ[2] قد أفادَ كلامُه أنَّه ليس على شرطه.

---

(١) انظر التعليق بعد الآتي.

(٢) زاد بعدها في «ط»: «عدم الواو».

(خ: ٢٦٣٩، وكذا: م: ١٦٥١)[(١)]

قد تقدَّمَ الكلامُ على هذا المعنى في أثناءِ حديثٍ مضى.

* * *

٤٠٠ـ الحديث السابع: عَنْ أَبِي قَتَادَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم إِلَى حُنَيْنٍ، وَذَكَر قِصَّةً، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم: «مَنْ قَتَلَ قَتِيلاً لَهُ عَلَيْهِ بَيِّنَةٌ، فَلَهُ سَلَبُهُ»، قالَها ثَلاثاً.

(خ: ٢٩٧٣، م: ١٧٥١)

(**الحديث السابع**) من أحاديث كتاب الجهاد.

قال: (**وذكرَ قصَّةً**)، أقول: ساقها البخاريُّ وغيره عن أبي قتادةَ قال: خرَجْنا مع رسولِ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم عامَ حُنَينٍ، فلمَّا التقَيْنا كانت للمسلمين جولةٌ، فرأيتُ رجلاً من المشركين على رجلٍ من المسلمين، فاستَدرتُ حتى أتيتُه من ورائه، حتى ضربتُه بالسيفِ على حَبلِ عاتقِه، فأقبلَ عليَّ فضمَّني ضمَّةً وجدتُ منها رِيحَ الموتِ، ثم أدركَه الموتُ فأرسَلَني، فلحِقتُ عمرَ بنَ الخطابِ، فقلت: ما بالُ الناسِ؟ قال: أمرُ اللهِ.

ثمَّ إنَّ الناسَ رجَعُوا، وجلسَ النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم، فقال: «مَن قتَلَ قَتِيلاً له عليه بيِّنةٌ فله سَلَبُه»، فقمتُ فقلتُ: مَن يشهَدُ لي؟ ثم جلستُ، فقال: «مَن قتَلَ قَتِيلاً له عليه بيِّنةٌ فله سَلَبُه»، فقمتُ فقلتُ: مَن يشهَدُ لي؟ ثم جلستُ، ثمَّ قال الثالثةَ مثلَه، فقمتُ، فقال رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم: «ما لكَ يا أبا

---

(١) قال الزركشي في «النكت على العمدة» (ص: ٣٥٧): قال المصنف رحمه الله: وأخرجه البخاري؛ يعني: مع مسلم، ويقع في بعض النسخ: (أخرجه البخاري) بحذف الواو، وقد رأيته في نسخة عليها خط المصنف، وليس بصواب، انتهى. قلت: وقع في نسخ «شرح العمدة» الثلاث المعتمدة في التحقيق بحذف الواو.

. . . .

قتادةَ؟»، فقَصَصتُ عليه القصَّةَ، فقال رجلٌ: صدَقَ يا رسولَ اللهِ، وسلَبُه عندي فأَرضِه عنِّي، فقال أبو بكر الصديقُ: لاها اللهِ إذَنْ، لا يعمدُ إلى أسدٍ من أسدِ اللهِ يقاتلُ عن اللهِ ورسولِه يعطيكَ سلَبَه، فقال رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم: «صَدَقَ»، فأعطاه، فبعتُ الدرعَ فابتعتُ به مخرَفاً في بني سلمةَ، فإنَّه لأولُ مالٍ تأثَّلتُه في الإسلامِ، هذا لفظ «البخاري»[1].

قوله: (جَوْلةٌ) بفتح الجيم وسكون الواو؛ أي: حركةٌ فيها اختلاطٌ.

وقوله: (حبلِ عاتقِه) بالحاء المهملة فموحدةٍ، وهو عصَبُ العاتقِ، والعاتقُ: موضعُ الرداءِ من المَنكِبِ.

وقوله: (أرسَلَني)؛ أي: أطلَقَني.

وقوله: (أمرُ اللهِ) هو ما قضَى به.

وقوله: (لا ها اللهِ إذنْ) قال الجوهريُّ: (ها) للتنبيه، وقد يُقسَمُ بها، يقال: لاها اللهِ ما فعلتُ كذا، وكلمةُ الجلالةِ مجرورةٌ مُقسَمٌ بها[2]. وقد أطالَ العلماءُ الكلامَ في هذا التركيبِ إطالةً مملَّةً للناظر.

وقوله: (لا يعمدُ) جوابُ القسمِ، وفاعلُ (يعمدُ) ضميرٌ يعودُ إلى رسولِ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم، فهو بالمثناة التحتيَّة.

وقوله: (سَلَبَه)؛ أي: سَلَبَ قتيلِه، أضافَه إليه باعتبارِ أنَّه ملكُه، والمرادُ أنَّ الرجلَ الذي كان عندَه السَّلَبُ طلبَ من رسولِ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم أن يعوِّضَ أبا قتادةَ عنه، ويعطيَه إيَّاه، وكان صلى الله عليه وآله وسلم لا يردُّ سائلاً،

---

(١) رواه البخاري (٢٩٧٣)، وهو عند مسلم (١٧٥١).

(٢) انظر: «الصحاح» (مادة: ها).

الشافعيُّ يرى استحقاقَ القاتلِ للسَّلَبِ حكماً شرعيًّا بأوصافٍ مذكورةٍ في كتبِ الفقهِ.

ومالكٌ وغيرُه يرى أنَّه لا يستحقُّه بالشرعِ، وإنَّما يستحقُّه بصرفِ الإمامِ إليه نظراً.

وهذا يتعلَّقُ بقاعدةٍ، وهو أنَّ تصرُّفاتِ الرسولِ صلَّى الله عليه وسلَّم في أمثالِ هذا إذا تردَّدَت بينَ التشريعِ والحكمِ الذي يتصرَّفُ به ولاةُ الأمورِ هل يُحمَلُ على التشريعِ، أو على الثاني؟

بل إمَّا أن يعطيَه، أو يسكتَ، فلذا قال أبو بكرٍ ما قال، ومرادُ أبي بكرٍ بـ(أسدٍ من أسدِ الله): أبو قتادةَ.

هذا، وبقيَّتُه واضحةٌ، والحمدُ للهِ.

قوله: (حكماً شرعيًّا)، أقول: في المسألةِ ثلاثةُ أقوالٍ:

الأول: للجمهورِ، قالوا: إنَّ القاتلَ يستحقُّ السَّلَبَ، سواءٌ قال أميرُ الجيشِ: مَن قتَلَ قَتيلاً فله سَلَبُه، أو لم يقُلْ، وهو ظاهرُ حديثِ البابِ، فإنَّه صلى الله عليه وآله وسلم قال هذا بعدَ القتالِ واجتماعِ الغنائمِ، وقالوا: إنَّه فتوى منه صلى الله عليه وآله وسلم، وإخبارٌ عن الحكمِ الشرعيِّ.

الثاني: للمالكيَّةِ والحنفيَّة، أنَّه لا يستحقُّ القاتلُ إلا أنْ يشرطَ له الإمامُ ذلك، قالوا: بل هو لجميعِ الغانمين كسائرِ الغَنيمةِ.

والثالثُ: روايةٌ عن مالكٍ أنَّه يخيَّرُ الإمامُ.

قوله: (بأوصافٍ مذكورةٍ في كتبِ الفقهِ)، أقول: قال النوويُّ في «شرح مسلم»: إنَّ الشافعيَّ شرطَ في استحقاقِه أنَّه يغرِّرُ بنفسه في قتلِ كافرٍ ممتنعٍ في حال القتال.

والأغلبُ حملُه على التشريعِ، إلا أنَّ مذهبَ مالكٍ في هذه المسألةِ فيه قوَّةٌ؛ لأنَّ قولَه عليه السلام: «مَن قتَلَ قَتيلاً فله سَلَبُه» يحتملُ ما ذكرناه من الأمرين؛ أعني: التشريعَ العامَّ، وإعطاءَ القاتلين في ذلك الوقتِ السَّلَبَ تنفيلاً.

قال: والأصحُّ أنَّ القاتلَ إذا كان ممَّن له رَضْخٌ ولا سهمَ له كالمرأةِ والصبيِّ والعبدِ استحقَّ السَّلَبَ[1].

قوله: (**يحتملُ الأمرَينِ**)، أقول: قد بيَّنَهما بقوله: (**التشريعَ العامَّ**)، وهو الأولُ، (**وإعطاءَ القاتِلِينَ تنفيلاً**) هو الثاني، فإذا حملَ على التنفيلِ فوجهُه واضحٌ وإن كان خلافَ الأغلبِ، وإن حملَ على الظاهرِ وهو الأولُ فالتشريعُ هو الظاهرُ من تصرُّفاته صلى الله عليه وآله وسلم، فقد عارضَه غيرُه.

قوله: (**مثلَ قولِه صلى الله عليه وآله وسلم بعد ما[2] أمرَ أن يُعطَى القاتلُ السلبَ[3]**)، أقول: الحديثُ أخرجَه مسلمٌ من حديثِ عوفِ بن مالكٍ، قال: قتلَ رجلٌ من حِميَرٍ رجلاً من العدوِّ، فأراد سلَبَه، فمنعَه خالدُ بن الوليدِ، وكان والياً عليهم، فأتى رسولَ الله صلى الله عليه وآله وسلم عوفُ بن مالكٍ، فأخبرَه، فقال لخالدٍ: «ما منعَكَ أن تُعطِيَه سَلَبَه؟»، قال: استكثَرتُه يا رسولَ اللهِ، قال: «فادفَعْه إليه»، فمرَّ خالدٌ بعوفٍ، فجرَّ بردائه، فقال: هل أنجَزتُ لكَ ما ذكرتُ لك من رسولِ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم؟ فسمِعَه رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم، فاستُغضِبَ، فقال: «لا تُعطِه يا خالدُ، هل أنتم تاركُو لي أمرائي؟»[4]، وهذه القصَّةُ وقعَت في غزوةِ مؤتةَ.

---

(١) انظر: «شرح مسلم» للنووي (١٢/ ٥٩).
(٢) في «ب»: «أن».
(٣) في «ط»: «أن يعطى السلب قاتلاً».
(٤) رواه مسلم (١٧٥٣).

فإن حُمِلَ على الثاني فظاهرٌ، وإن ظهرَ حملُه على الأغلبِ وهو التشريعُ العامُّ فقد جاءت أمورٌ في أحاديثَ تُرجِّحُ الخروجَ عن هذا الظاهرِ مثلَ قوله عليه السلام بعدَما أمرَ أن يُعطِيَ السَّلَبَ قاتلاً، فقابل هذا القاتلُ خالدَ بن الوليدِ بكلامٍ قال النبيُّ صلَّى الله عليه وسلمَّ بعدَه: «لا تُعطِه يا خالدُ»، فلو كان مستحَقًّا له بأصلِ التشريعِ لم يمنَعْه منه بسببِ كلامِه لخالدٍ، فدلَّ على أنَّه كان على وجهِ النظرِ، فلمَّا كلَّمَ خالداً بما يؤذيه استحقَّ العقوبةَ بمنعِه نظراً إلى غيرِ ذلك من الدلائلِ، والله أعلم.

وقد استُشكِلَ الحديثُ على رأي الشافعيِّ من حيثُ إنَّه منعَ القاتلَ سَلَبَه.

وأجيب عنه بوجهين:

أحدهما: لعلَّه أعطاه بعد ذلك للقاتل، وإنَّما منعه تعزيراً له ولعوفِ بن مالكٍ؛ لكونِهما أطلَقَا ألسنتَهما في خالدٍ، وانتهَكا حرمةَ الوالي ومَن ولاَّه.

والثاني: لعلَّه استطابَ قلبَ [صاحبِهِ فترَكه صاحبُه باختيارِه وجَعَله للمسلمينَ، وكان المقصودُ من ذلك استطابةَ قلبِ] خالدٍ للمصلحةِ في إكرامِ الأمراءِ، أفاده النوويُّ في «شرح مسلم»[(١)].

واعلم أنَّه لم يتكلَّم الشارحُ على شرحِ قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «له عليه بيِّنةٌ»، وقد قال النوويُّ في «شرح مسلم»: فيه التصريحُ بالدلالةِ لمذهب الشافعيِّ والليثِ ومَن وافقهما من المالكيَّة وغيرهم: أنَّ السَّلَبَ لا يُعطَى إلا لمَن له بيِّنةٌ بأنَّه قَتَلَ، ولا يُقبلُ قولُه بغير بيِّنةٍ.

وقال مالكٌ والأوزاعيُّ: يُعطاهُ بقولِهِ بلا بيِّنةٍ، قالا: لأنَّ النبيَّ صلى الله عليه وآله وسلم أعطاه في هذا الحديثِ السَّلَبَ بقولِ واحدٍ، ولم يُحلِّفه.

---

(١) انظر: «شرح مسلم» للنووي (١٢/ ٦٤)، وما بين معكوفتين منه.

٤٠١ـ الحديث الثامن: وعَنْ سَلَمَةَ بْنِ الأَكْوَعِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: أَتَى النَّبِيَّ صلَّى الله عليه وسلَّم عَيْنٌ مِنَ المُشْرِكِينَ، وَهُوَ فِي سَفَرٍ، فَجَلَسَ عِنْدَ أَصْحَابِهِ يَتَحَدَّثُ، ثُمَّ انْفَتَلَ، فَقَالَ النَّبِيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم: «اطْلُبُوهُ وَاقْتُلُوهُ»، فَقَتَلْتُهُ، فَنَفَّلَنِي سَلَبَهُ.

(خ: ٢٨٨٦)

وَفِي رِوَايَةٍ: فَقَالَ: «مَنْ قَتَلَ الرَّجُلَ؟»، فَقَالُوا: ابْنُ الأَكْوَعِ، فَقَالَ: «لَهُ سَلَبُهُ أَجْمَعُ».

(م: ١٧٥٤)

والجوابُ: على أنَّ هذا محمولٌ على أنَّ النبيَّ صلى الله عليه وآله وسلم علمَ أنَّه القاتلُ بطريقٍ من الطرقِ[(١)].

قلت: وهذا ضعيفٌ بما قدَّمناه في القصَّة أنَّه التمسَ البيِّنَةَ ثلاثَ مرَّاتٍ، ولو كان عندَه صلى الله عليه وآله وسلم علمٌ بأنَّه القاتلُ لَمَا كلَّفه التماسَ البيِّنةِ.

وأمَّا ما احتجَّ به بعضُهم أنَّ أبا قتادةَ إنَّما استحقَّ السَّلَبَ بإقرارِ مَن هو في يدِه فضعيفٌ؛ لأنَّ الإقرارَ إنَّما ينفعُ إذا كان المالُ منسوباً إلى مَن هو في يدِه، فيؤاخَذُ بإقراره، والمالِ[(٢)] هنا منسوبٌ إلى جميع الجيش، فلا يقبلُ إقرارُ بعضِهم على الباقين. انتهى.

* * *

(الحديث الثامن) من أحاديث كتاب الجهاد.

قوله: (عين)، أقول: هي الرَّبيئةُ والطَّليعةُ، وفسَّره الشارحُ بالجاسوسِ.

---

(١) انظر: «شرح مسلم» للنووي (١٢/ ٥٩).

(٢) في «أ» و«ب»: «فيؤاخذ بإقرار في المال»، والمثبت من «ط»، وهو الموافق لما في «فتح الباري» (٦/ ٢٤٩).

فيه تعلُّقٌ بمسألةِ الجاسوسِ الحَربيِّ، وجوازِ قتلِه، ومَن يشبهُه ممَّن لا أمانَ له، وأمَّا كلامُهم هاهنا على الجاسوسِ الذميِّ والمسلمِ فلا تعلُّقَ للحديثِ به.

وفيه أيضاً تعلُّقٌ بمسألةِ السَّلَبِ، وقد تمسَّكَ[1] به مَن يراه غيرَ واجبٍ بأصلِ الشرعِ، بل بتنفيلِ الإمامِ؛ لقوله: (فنفَّلَنِي)، وفي هذا ضعفٌ ما.

وفيه دليلٌ إذا قلنا بأنَّ السَّلَبَ للقاتلِ أنَّه يستحقُّ جميعَه.

نعم، إنَّما يدلُّ على ما يُسمَّى سَلَباً، والفقهاءُ ذكروا صُوَراً فيما يستحقُّه القاتلُ، وتردَّدُوا في بعضها، فإن كان اسمُ السَّلَبِ منطلقاً على كلِّ ما معَه، فقد يُستدلُّ به فيما اختُلِفَ فيه من بعضِ الصورِ.

قوله: (ضعفٌ ما)، أقول: لاحتمالِ أنَّه أراد بـ(نفَّلني): أعطاني ما أستحقُّه.

قوله: (منطلقاً على كلِّ ما معَه)، أقول: السَّلَبُ هو ما يوجدُ مع المحاربِ من ملبوسٍ وغيرِه عند الجمهورِ، وعن أحمدَ: لا تدخلُ الدابَّةُ، وعن الشافعي: يختصُّ بأداةِ الحربِ.

قوله: (فقد يُستدلُّ به فيما اختلفَ فيه من بعض الصورِ)، أقول: بأنَّه لمَّا قال صلى الله عليه وآله وسلم: «أجمَعُ» دلَّ على أنَّ[2] اسمَ السَّلَبِ عامٌّ لكلِّ ما يوجدُ معَه من دابَّةٍ وغيرِها.

* * *

---

(١) في «م»: «وقد يتمسك»، وفي «ح»: «وقيل يتمسك».

(٢) في «ط»: «علم أن».

٤٠٢ـ الحديث التاسع: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: بَعَثَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم سَرِيَّةً إِلَى نَجْدٍ، فَخَرَجْتُ فِيهَا، فَأَصَبْنَا إِبلاً وَغَنَماً، فَبَلَغَتْ سُهْمَانُنَا اثْنَيْ عَشَرَ بَعِيراً، وَنَفَّلَنَا رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم بَعِيراً بَعِيراً.

(خ: ٤٠٨٣، م: ١٧٤٩، واللفظ له)

فيه دليلٌ على بعثِ السَّرايا في الجهادِ.

وقد يُستدَلُّ به على أنَّ المنقطعَ منها من جيشِ الإمامِ ينفردُ بما يغنمُه من حيثُ إنَّه يقتضي أنَّ السُّهمانَ كانت لهم، ولا يقتضي أنَّ غيرَهم شاركَهم فيها، وإنَّما قالوا بمشاركةِ الجيشِ لهم إذا كانوا قريباً منه، يلحقُهم غوثُه إن احتاجوا.

وقوله: **(ونفَّلَنا)** النَّفَلُ في الأصلِ هو العطيَّةُ غيرُ اللازمةِ، وذكرَ بعضُ أهلِ اللغةِ أنَّ الأنفالَ: الغنائمُ.

وأطلقَه الفقهاءُ على ما يجعلُه الإمامُ لبعضِ الغزاةِ لأجلِ الترغيبِ،

(الحديث التاسع) من أحاديثِ كتابِ الجهاد.

قال: (سُهْمانُنا)، أقول: أي: أَنصِباؤُنا، والمراد: أنَّه بلغَ نصيبُ كلِّ واحدٍ منهم هذا القدرَ.

قوله: (يلحَقُهم غَوْثُهم إذا احتاجُوا)، أقول: قال ابن حجر في «الفتح» بعد نقل كلام الشارح: وهذا القيدُ في مذهب مالكٍ.

وقال النَّخَعيُّ: للإمام أن يُنفِّلَ السريَّةَ جميعَ ما غنِمَت دون بقيَّةِ الجيشِ مطلقاً.

وقيل: إنَّه انفردَ بذلك[(١)].

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٦/ ٢٤٠).

وتحصيلِ مصلحةٍ، أو عوضٍ عنها، واختلفَت مذاهبُهم في محلِّه.

فمنهم مَن جعلَه من رأسِ الغنيمةِ.

ومنهم مَن جعلَه من الخُمسِ، وهو مذهبُ مالكٍ.

واستحبَّه بعضُهم من خُمسِ الخُمسِ[١].

والذي يقرُبُ من لفظِ هذا الحديثِ أنَّ هذا التنفيلَ كان من الخُمسِ؛ لأنَّه أضافَ الاثنَي عشرَ إلى سهامِهم، فقد يقال: إنَّه إشارةٌ إلى ما تقرَّرَ لهم استحقاقُه، وهو الأربعةُ الأخماسِ المُوزَّعةُ عليهم، فيبقى النَّفَلُ من الخُمسِ.

قوله: (واختلفَت مذاهبُهم في محلِّه)، أقول: أي: مذاهبُ الفقهاءِ على أقوالٍ: من أصل الغَنيمةِ، أو من الخُمسِ، أو من خُمسِ الخُمسِ، أو ممَّا عدا الخُمسَ، والثلاثةُ الأُوَلُ في مذهب الشافعيِّ، والأصحُّ عندهم أنَّها تكونُ من خُمسِ الخُمسِ، إلا أنَّه لا يصحُّ في هذا الحديثِ؛ لأنَّهم نُفِّلُوا نصفَ السُّدسِ، وهو أكثرُ من خُمسِ الخُمسِ، وهذا واضحٌ.

قوله: (لأنَّه أضافَ الاثنَي عشرَ إلى سِهامِهم)، أقول: حيثُ قال: (سُهْمانُنا)؛ أي: المستحَقَّةُ لنا بغير تنفيلٍ.

قوله: (فيبقى التنفيلُ من الخُمسِ)، أقول: ويؤيِّدُه ما رواه مسلمٌ في حديث البابِ من طريقِ الزهريِّ قال: بلغَني عن ابن عمرَ قال: نفَّلَ رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم سريَّةً بعثَها قِبَلَ نجدٍ من إبلٍ جاؤُوا بها نَفَلاً سوى نصيبِهم من المَغنَمِ[٢].

---

(١) انظر: «إكمال المعلم» (٦/ ٥٦).

(٢) رواه مسلم (١٧٥٠/ ٣٩)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٦/ ٣١٣). واقتصر مسلم على أوله. وقال الحافظ في «الفتح» (٦/ ٢٤١): لم يسق مسلم لفظه وساقه الطحاوي.

واللفظُ يحتملُ لغيرِ ذلك احتمالاً قريباً وإن استبعدَ بعضُهم أن يكونَ هذا النَّفَلُ إلا من الخُمسِ من جهةِ اللفظِ فليس بالواضحِ الكثيرِ.

وقد قيل: إنَّه تبيَّنَ كونُ هذا النَّفَلِ من الخُمسِ من مواضعَ أُخرَ.

ويؤيِّدُه أيضاً ما رواه مالكٌ: أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم قال: «ما لي ممَّا أفاءَ اللهُ عليكم إلا الخُمسُ، وهو مردودٌ عليكم»[(١)]، فإنَّه يدلُّ على أنَّ ما سوى الخُمسِ للمقاتِلةِ.

قال ابن عبد البرِّ: إن أرادَ الإمامُ تفضيلَ [بعضِ] الجيشِ لمعنىً فذلك من الخُمسِ، لا من رأس الغَنيمةِ، وإن انفردَت قطعةٌ فأراد أن ينفِّلَها ممَّا غنمَتْه دون سائرِ الجيشِ فذلك من غيرِ الخُمسِ بشرطِ أن لا يزيدَ على الثُّلثِ[(٢)]. انتهى.

واعلم أنَّه لا تَبينُ الحقيقةُ ويُجزمُ بها إلا بعد معرفةِ قَدْرِ أهل السريَّةِ، وقَدْرِ الغَنيمةِ، وقد قال أهلُ اللغةِ: السريَّةُ تكونُ من مئةٍ إلى خمس مئةٍ، فما زاد على خمسِ مئةٍ يقال له: مِنسَرٌ، بالنونِ ثم سينٍ مهملةٍ، فإنْ زادت على الثَّمانِ مئةٍ سُمِّيَتْ جيشاً.

ورُوي عن ابن عباس رضي الله عنهما: أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم قال: «خيرُ الأصحابِ أربعةٌ، وخيرُ السَّرايا أربعُ مئةٍ، وخيرُ الجيوشِ أربعةُ آلافٍ، ولن يُغلَبَ اثنا عشرَ ألفاً من قِلَّةٍ»، رواه الترمذيُّ وأبو داودَ وغيرُهما[(٣)].

---

(١) رواه الإمام مالك في «الموطأ» (٢/ ٤٥٧) عن عمرو بن شعيب مرسلاً، ووصله النسائي (٤١٣٩) من وجه آخر حسنٍ عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده. انظر: «فتح الباري» (٦/ ٢٤١).

(٢) انظر: «التمهيد» (١٤/ ٥٠)، و«فتح الباري» (٦/ ٢٤١) وعنه نقل المؤلف، وما بين معكوفتين منهما.

(٣) رواه أبو داود (٢٦١١)، والترمذي (١٥٥٥) والحاكم في «المستدرك» (٢٤٨٩). قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب لا يسنده كبير أحد غير جرير بن حازم، وإنما رُوي هذا الحديث عن الزهري عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مرسلا. وقال أبو داود: والصحيح مرسل. وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه لخلاف بين الناقلين فيه عن الزهري، ووافقه=

٤٠٣ـ الحديث العاشر: وعَنهُ، عَنِ النَّبِيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم، قَالَ: «إِذَا جَمَعَ اللهُ الأَوَّلِينَ وَالآخِرِينَ، يُرْفَعُ لِكُلِّ غَادِرٍ لِوَاءٌ، فَيُقَالُ: هَذِهِ غَدْرَةُ فُلَانِ بْنِ فُلَانٍ».

(خ: ٣٠١٦، م: ١٧٣٥، واللفظ له)

فيه تعظيمُ الغَدرِ، وذلك في الحروبِ: كلُّ اغتيالٍ ممنوعٍ شرعاً، إمَّا لتقدُّمِ أمانٍ، أو ما يُشبهُه، . . . .

(**الحديث العاشر**) من أحاديث كتاب الجهاد.

قال: (**لِواءٌ**)، أقول: في «النهاية»: أي: عَلامةٌ يُشهرُ بها في الناس؛ لأنَّ موضعَ اللواءِ أشهرُ مكانِ الرئيسِ[1].

قال القرطبيُّ: هذا خطابٌ منه صلى الله عليه وآله وسلم للعرب بنحو ما كانت تفعلُ، لأنَّهم كانوا يرفعون للوفاءِ رايةً بيضاءَ، وللغدرِ رايةً سوداءَ؛ ليلوموا الغادرَ ويذمُّوه[2].

قوله: (**كلُّ اغتيالٍ**)، أقول: الاغتيالُ: هو أن يُخدعَ الرجلُ ويُقتَلَ في موضعٍ لا يراه فيه أحدٌ، كما في «النهاية»[3].

= الذهبي. قلت: قد صححه ابن خزيمة (٢٥٣٨)، وابن حبان (٤٧١٧)، والحاكم كما تقدم، وابن التركماني في «الجوهر النقي» (٩/ ١٥٦)، وابن القطان في «بيان الوهم والإيهام» (٣/ ٤٨٤)، وقال الحافظ في «إتحاف المهرة» (٣/ ٦٠): وصححه ابن القطان لأنه لا يرى الاختلاف في الإرسال والوصل علة كما هو رأي أبي محمد بن حزم.

(١) انظر: «النهاية» (مادة: لوى)، وفيه: (لأن موضوع اللواء شهرة مكان الرئيس)، ومثله في «المشارق» (١/ ٣٦٦)، و«شرح مسلم» للنووي (١٢/ ٤٣)، و«اللسان» (مادة: لوى). ففي عبارة المؤلف بعض تحريف مخلٌّ بالمراد.

(٢) انظر: «المفهم» (٣/ ٥٢٠).

(٣) انظر: «النهاية» (مادة: غيل).

أو لوجوبِ تقدُّمِ الدعوةِ حيثُ تجبُ، أو يقالُ بوجوبها.

وقد يرادُ بهذا الغدرِ ما هو أعمُّ من أمرِ الحروبِ، وهو ظاهرُ اللفظِ، وإن كان المشهورُ بينَ جماعةٍ من المصنِّفين وضعَه في معنى الحربِ.

وقد عوقبَ الغادرُ بالفضيحةِ العُظمى، وقد يكونُ ذلك من بابِ مقابلةِ الذنبِ بما يناسبُ ضدَّه في العقوبةِ، فإنَّ الغادرَ أخفَى جهةَ غَدرِه ومَكرِه، فعُوقِبَ بنقيضِه، وهو شهرتُه على رؤوسِ الأشهادِ.

وفي هذا اللفظِ المرويِّ هاهنا ما يدلُّ على شُهرةِ الناسِ، والتعريفِ بهم في القيامةِ بالنسبةِ إلى آبائهم خلافَ ما حُكِيَ أنَّ الناسَ يُدعَون في القيامةِ بالنسبةِ إلى أمَّهاتِهم.

قوله: (**أو لوجوبِ تقدُّمِ الدعوةِ**)، أقول: أي: دعوةِ الكفَّارِ إلى الإسلام، وقوله: (**حيثُ تجبُ**)؛ أي: حيثُ لم تبلُغْهم.

قوله: (**بالنسبةِ إلى أمَّهاتِهم**)، أقول: قال القرطبيُّ في «تفسيره» عند قوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَدْعُواْ كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَـٰمِهِمْ﴾[الإسراء: ٧١]: عن محمَّد بن كعب: بأمَّهاتِهم، قال: وإمامٌ جمعُ أمٍّ.

قال: قالت الحكماءُ: في ذلك ثلاثةُ وجوهٍ من الحكمةِ؛ أحدُها: لأجل عيسى، والثاني: لتشريفِ الحسَنَين، والثالثُ: لئلاَّ يفتضحَ أولادُ الزِّنا. وردَّه[1] القرطبيُّ بهذا الحديثِ كما أشار إليه الشارحُ[2].

وقد أُجيب عنه: بأنَّ الذي في الآية هو الدعاءُ والنداءُ، والذي في هذا الحديثِ هو الإخبارُ عن غَدرتِه.

قلت: وفي «الكشاف»: ومن بِدَعِ التفسيرِ أنَّ إمام جمعُ أمٍّ، وأنَّ الناس يُدعَون

---

(١) في «أ» و«ب»: «أورده»، والمثبت من «ط»، وهو الصواب.

(٢) انظر: «تفسير القرطبي» (١٠/ ٢٩٧).

. . . .

يومَ القيامةِ بأمَّهاتهم، وأنَّ الحكمةَ في الدعاءِ بالأمَّهات دون الآباءِ رعايةُ حقِّ عيسى، وإظهارُ شرف الحسَنَين، وأن لا يفتضَحَ أولادُ الزِّنا، وليتَ شِعري أيُّهما أبدعُ؟ أصحَّةُ لفظِه، أم بهاءُ حكمتِه[1]؟! . انتهى.

قال في «الكشف»[2]: لأنَّ إماماً جمعَ أمٍّ غيرُ شائعٍ، والمعروفُ: أمَّهاتٌ.

وأمَّا الحكمةُ: فإنَّ رعايةَ حقِّ عيسى عليه السلام في امتيازه بالدعاءِ [بالأم][3]، فإنَّ خلقَه من غير أبٍ كرامةٌ له، لا لغضٍّ منه ليُخبرَ أنَّ[4] الناسَ أسوتُه في انتسابهم إلى أمَّهاتهم.

وإظهارُ شرفِ الحسَنَين بدون ذلك أتمُّ، فإنَّ أباهما خيرٌ من أمِّهما، مع أنَّ أهلَ البيتِ من أهل العباء ـ أي: الكساء ـ كلُّهم كالحلقةِ المفرغةِ.

وأمَّا افتضاحُ أولادِ الزِّنا: فلا فضيحةَ إلا للأمَّهات، وهي حاصلةٌ، دُعِيَ غيرُهم بالأمَّهاتِ أو بالآباءِ، ولا ذنبَ لهم في ذلك حتى يترتَّبَ عليه الافتضاحُ. انتهى.

* * *

---

(١) انظر: «الكشاف» (٢/ ٦٣٧).

(٢) «الكشف» حاشية على «الكشاف» لعمر بن عبد الرحمن القزويني المتوفى سنة (٧٤٥هـ). انظر: «كشف الظنون» (٢/ ١٤٧٥).

(٣) من «روح المعاني» (١٥/ ١٢١)، وقد نقل أيضاً كلام صاحب «الكشف».

(٤) في المصدر السابق: (ليُجْبَرَ بأنَّ)، ولعلها أوجه.

٤٠٤ـ الحديث الحادي عشر: وَعَنْهُ: أَنَّ امْرَأَةً وُجِدَتْ فِي بَعْضِ مَغَازِي النَّبِيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم مَقْتُولَةً، فَأَنْكَرَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم قَتْلَ النِّسَاءِ وَالصِّبْيَانِ.

(خ: ٢٨٥١، م: ١٧٤٤)

هذا حكمٌ مشهورٌ متفقٌ عليه فيمَن لا يقاتِلُ، ويحملُ هذا الحديثُ على ذلك؛ لغلبةِ عدمِ القتالِ على النساءِ والصبيانِ.

ولعلَّ سرَّ هذا الحكمِ أنَّ الأصلَ عدمُ إتلافِ النفوسِ، وإنَّما أُبيحَ منه ما يقتضيه دفعُ المفسدةِ، ومَن لا يقاتلُ، ولا يتأهَّلُ للقتالِ في العادةِ ليس في إحداثِ الضررِ كالمقاتلين، فرجعَ إلى الأصلِ فيهم، وهو المنعُ.

(الحديث الحادي عشر) من أحاديث كتاب الجهاد.

قوله: (ويُحمَلُ هذا الحديثُ على ذلك)، أقول: على مَن لا يقاتلُ؛ أي: يُحمَلُ إنكارُه صلى الله عليه وآله وسلم قتلَ المرأةِ، وقد وردَ هذا صريحاً في قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «ما كانت هذه لِتقاتِلَ» أخرجه الطبرانيُّ في «الأوسط» من حديثِ ابن عمرَ[١]. وفيه: أنَّه يجوزُ قتلُها إذا قاتَلَت، وبه قال الشافعيُّ والكوفيُّون، وقالوا: إذا قاتَلَت المرأةُ جاز قتلُها.

وكذلك إذا بُيِّتَ أهلُ الدارِ، وقد بوَّب له البخاريُّ: (بابُ أهلِ الدارِ يُبيَّتون فيُصابُ الولدانُ والذَّراري)، وذكر حديثَ: أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم سئل عن أهل الدارِ يُبيَّتون؟ قال[٢]: «هم ـ أي: الذَّراري ـ منهم»[٣]؛ أي: في الحكمِ في تلك الحالةِ، وليس المرادُ إباحةَ قتلِهم بطريقِ القصدِ إليهم، بل المرادُ إذا لم يمكن

---

(١) رواه الطبراني في «الأوسط» (٦٧٣). وله شاهد بإسناد صحيح رواه أبو داود (٢٦٦٩) من حديث رباح (بالموحدة، وقيل: بالتحتانية) بن الربيع رضي الله عنه.

(٢) في «ب»: «فقال»، وهي رواية مسلم، والمثبت رواية البخاري.

(٣) رواه البخاري (٢٨٥٠)، ومسلم (١٧٤٥)، من حديث الصعب بن جثامة رضي الله عنه.

هذا معَ ما في نفوسِ النساءِ والصبيانِ من الميلِ، وعدمِ التشبُّثِ الشديدِ بما يكونون عليه كثيراً، أو غالباً، فرُفِعَ عنهم القتلُ؛ لعدمِ مفسدةِ المقاتلةِ في الحالِ الحاضرِ، ورجاءَ هدايتِهم عندَ بقائهم.

* * *

٤٠٥ـ الحديث الثاني عشر: عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَنَّ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ عَوْفٍ، وَالزُّبَيْرَ بْنَ العَوَّامِ، شَكَيَا القَمْلَ إِلَى رَسُولِ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم فِي غَزَاةٍ لَهُمَا، فَرَخَّصَ لَهُمَا فِي قَمِيصِ الحَرِيرِ، وَرَأَيْتُه عَلَيْهِمَا.

(خ: ٥٥٠١، م: ٢٠٧٦)

أجازُوا للمحاربِ لُبسَ الديباجِ الذي لا يقومُ غيرُه مَقامَه في دفعِ السلاحِ،

الوصولُ إلى الآباءِ إلا بوطءِ الذريَّة، فإذا أُصِيبوا لاختلاطهم بهم جاز قتلُهم.

قوله: (من الميلِ)، أقول: إلى ما يُدعَون إليه من الإيمان.

قوله: (لعدمِ مفسدةِ المقاتَلةِ)، أقول: ولذا نُهِيَ عن قتل الفاني، والمتخلِّي للعبادةِ في زعمِه.

* * *

(الحديث الثاني عشر) من أحاديث كتاب الجهاد.

قال: (القملَ)، أقول: في رواية «البخاري»: (من حكَّةٍ كانت بهما)، وجُمِعَ بين الروايتين: بأنَّ الحكَّةَ حصلَت من القملِ، فنسبَ العلَّةَ تارةً إلى السببِ، وتارةً إلى سببِ السببِ.

قوله: (أجازوا للمحاربِ لبسَ الدِّيباج)، أقول: جعل الطبريُّ جوازَه في الحربِ مستنبَطاً من جوازه للحكَّةِ، فقال: دلَّتِ الرخصةُ في لُبْسِه بسببِ الحكَّةِ أنَّ مَن قصدَ لُبْسَه لدفعِ ما هو أعظمُ من أذى الحكَّةِ كدفعِ سلاحِ العدوِّ ونحو ذلك فإنَّه يجوزُ. انتهى.

وهذا الحديثُ يدلُّ على جوازِه لأجلِ هذه المصلحةِ المذكورةِ فيه، ولعلَّه تعيَّنَ لذلك في دفعِها في ذلك الوقتِ، وقد سمَّاه الراوي رخصةً لأجلِ الإباحةِ معَ قيامِ دليلِ الحظرِ.

قلت: والبخاريُّ ترجمَ له: (باب الحريرِ في الحربِ).

قال الحافظ ابن حجر: أمَّا تقييدُه بالحربِ فكأنَّه أُخذ من قول الراوي: في غزاةٍ لهما، وتبعَه الترمذيُّ فقال: (بابُ ما جاء في لُبْسِ الحريرِ في الحربِ)[١]. انتهى.

قلت: لكنْ لا يخفى أنَّ العلَّةَ في الترخيصِ شكواهما القملَ كما يفيدُه لفظُ الحديثِ، وأمَّا كونُه في غَزاةٍ لهما فإنَّما ذُكِرَ لكونه كان في غَزاةٍ، لا لأنَّها علَّةٌ في الترخيصِ، فالإلحاقُ للحربِ إنَّما هو بما قاله الطبريُّ.

إلا أنَّه قد نازع عمرُ بن الخطاب في هذا، فأخرج ابنُ عساكرَ: أنَّ عمرَ رأى على خالدِ بن الوليدِ قميصَ حريرٍ، فقال: ما هذا؟ فذكر له خالدٌ قصَّةَ عبدِ الرحمن بن عوفٍ، فقال: وأنتَ مثلُ عبدِ الرحمنِ؟ ـ أو: لك مثلُ ما لعبد الرَّحمن؟ ثم أمرَ بإحضاره فأحرقَه، رجاله ثقاتٌ، إلا أنَّ فيها انقطاعاً[٢].

قوله: **(لأجلِ الإباحةِ معَ قيامِ دليلِ الحظرِ)**، أقول: هذا معنى الرخصةِ العرفيُّ بهذه العبارة عن الصحابيِّ، وقد ناقش الشارحُ في تفسير عبارة الصحابيِّ بهذا المعنى فيما سلف، فتذكَّر.

* * *

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٦/ ١٠١). والباب المذكور في «سنن الترمذي» قبل الحديث (١٧٢٢).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٦/ ١٠١). وفيه: (ثم أمر من حضر فمزقوه).

٤٠٦ـ الحديث الثالث عشر: عَنْ عُمَرَ بْنِ الخَطَّابِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: كَانَتْ أَمْوَالُ بَنِي النَّضِيرِ مِمَّا أَفَاءَ اللهُ عَلَى رَسُولِهِ، مِمَّا لَمْ يُوجِفِ المُسْلِمُونَ عَلَيْهِ بِخَيْلٍ وَلاَ رِكَابٍ، وَكَانَتْ لِرَسُولِ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم خَالِصاً، فَكَانَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم يَعْزِلُ نَفَقَةَ أَهْلِهِ سَنَةً، ثُمَّ يَجْعَلُ مَا بَقِيَ فِي الكُرَاعِ وَالسِّلاَحِ عُدَّةً فِي سَبِيلِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ.

(خ: ٢٧٤٨، م: ١٧٥٧)

قوله: **(كانت أموالُ بني النضيرِ ممَّا أفاءَ اللهُ على رسولِه)** يحتمل وجهين:

أحدهما: أن يرادَ بذلك أنَّها كانت لرسولِ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم خاصَّةً، لا حقَّ فيها لغيرِه من المسلمين، ويكونُ إخراجُ رسولِ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم لما يُخرِجُه منها لغيرِ أهلِه ونفسِه تبرُّعاً منه صلى الله عليه وسلم.

والثاني: أن يكونَ ذلك ممَّا يشتركُ فيه هو وغيرُه صلى الله عليه وسلم، ويكونُ ما يخرجُه منها لغيره من تعيينِ المصرفِ، وإخراجِ المستحَقِّ، وكذلك ما يأخذُه رسولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم لأهلِه من بابِ أخذِ النصيبِ المستحَقِّ من المالِ المشتركِ في المصرفِ، ولا يمنعُ من ذلك قولُه: ﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡقُرَىٰ﴾[الحشر: ٧]؛ لأنَّ هذه اللفظةَ قد وردَت مع الاشتراكِ، قال اللهُ تعالى: ﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلۡقُرۡبَىٰ﴾ الآيةَ، فأطلقَ على ذلك كونَه إفاءةً على رسولِه مع الاشتراكِ في المصرفِ.

(الحديث الثالث عشر)، أقول: قال الزركشيُّ: لمَّا ذكر المصنفُ هذا الحديثَ في «عمدته الكبرى» عزاه للترمذيِّ، ثم قال: (ومتَّفقٌ على معناه)، هذا لفظُه، وقد أخرجه مسلمٌ في (الجهاد) قريباً منه، والبخاريُّ في خمسةِ مواضعَ من «صحيحه»[1].

قوله: (خاصَّةً لا حقَّ فيها لغيرِه من المسلمِينَ)، أقول: هذا هو الذي أفاده

---

(١) انظر: «النكت على العمدة» للزركشي (ص: ٤٨٦).

وفي الحديثِ جوازُ الادِّخارِ للأهلِ قوتَ سنةٍ.

وفي لفظِه ما يُوجبُ[(١)] الجمعَ بينه وبينَ الحديثِ الآخرِ وهو قوله: كان رسولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم لا يدَّخِرُ شيئاً لغدٍ، فيُحمَلُ هذا على الادِّخارِ لنفسِه، وفي الحديثِ الذي نحنُ في شرحِه على الادِّخارِ لأهلِه.

على أنَّه لا يكادُ يحصلُ شكٌّ في أنَّ النبيَّ صلى الله عليه وسلم كان مشارِكاً لأهلِه فيما يدَّخِرُه من القوتِ، ولكن يكونُ المعنى: أنَّهم المقصودون بالادِّخارِ الذي اقتضاه حالُهم، حتَّى لو لم يكونوا لم يدَّخِرْ.

وفيه دليلٌ على تقديمِ مصلحةِ الكُراعِ والسِّلاحِ على غيرِها، لا سيَّما في مثلِ ذلك الزمانِ.

قولُ الراوي: (وكانت لرسولِ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم خالصاً)، والثاني بعيدٌ جدًّا.

قوله: (وفي لفظِه ما يوجبُ الجمعَ)، أقول: وهو قولُه: (نفقةَ أهلِه).

قوله: (كان رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم لا يدَّخِرُ... إلخ)، أقول: أخرجه الترمذيُّ من حديث أنسٍ رضي الله عنه[(٢)].

قوله: (جوازُ الادِّخار للأهلِ قوتَ سنةٍ)، أقول: قال النوويُّ: أجمع العلماءُ على جوازِ ادِّخارِ الإنسانِ ممَّا يستغلُّه من قريته كما فعلَه النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم، وأمَّا إذا أراد أن يشتريَ من السوقِ ويدَّخِرَه لقوت عِياله، فإن كان في وقتِ ضيقِ الطعامِ لم يجُزْ، بل يشتري ما لم يضيِّقْ على المسلمين؛ كقوتِ أيامٍ أو شهرٍ، وإن كان في أيَّامِ سَعةٍ اشترى قوتَ سنةٍ وأكثرَ، هكذا نقل القاضي هذا التفصيلَ عن

---

(١) في «ح» و«ش»: «ما يوجه».

(٢) رواه الترمذي (٢٣٦٢)، وقال: هذا حديثٌ غريبٌ، وقد رُوِيَ هذا الحديثُ عن جعفرِ بنِ سليمانَ، عن ثابتٍ، عن النَّبيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُرْسَلاً.

والمتكلِّمون على لسانِ الطريقةِ قد جعَلُوا(١) أو بعضُهم ما زاد على السَّنَةِ خارجاً عن طريقةِ التوكُّلِ، والله تعالى أعلم.

* * *

٤٠٧ـ الحديث الرابع عشر: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: أَجْرَى النَّبِيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم مَا ضُمِّرَ مِنَ الخَيْلِ مِنَ الحَفْيَاءِ إِلَى ثنيَّةِ الوَدَاعِ، وَأَجْرَى مَا لَمْ يُضَمَّرْ مِنَ الثَّنِيَّةِ إِلَى مَسْجِدِ بَنِي زُرَيْقٍ. قَالَ ابنُ عُمَرَ: وَكُنْتُ فِيمَنْ أَجْرَى.

قَالَ سُفْيَانُ: مِنَ الحَفْيَاءِ إِلَى ثَنِيَّةِ الوَدَاعِ: خَمْسَةُ أَمْيَالٍ أَوْ سِتَّةٌ، وَمِنْ ثَنِيَّةِ الوَدَاعِ إِلَى مَسْجِدِ بَنِي زُرَيْقٍ: مِيلٌ.

(خ: ٢٧١٣، واللفظ له، م: ١٨٧٠)

هذا الحديثُ أصلٌ في جوازِ المسابقةِ بالخيلِ، وبيانِ الغايةِ التي يُسابَقُ

أكثر العلماءِ، وعن قومٍ إباحتُه مطلقاً(٢).

* * *

(الحديث الرابع عشر)، أقول: هذا الحديثُ لم يخرجه مسلمٌ، فليس على شرط المصنف.

قال: (ما ضُمِّرَ)، أقول: هو أن تُعلَفَ الخيلُ حتَّى تَسْمَنَ وتَقْوَى، ثم يقلَّلَ علَفُها بقدرِ القوتِ، وتُدخَلَ بيتاً، وتُغشَّى بالجِلالِ حتى تحمَى وتعرقَ، فإذا جفَّ عرَقُها خفَّ لحمُها، وقويَت على الجريِ، ويأتي للشارح تفسيرُه.

قوله: (في جوازِ المسابقةِ بالخيلِ)، أقول: وأنَّه ليس من العبَثِ، بل من الرياضة المحمودةِ الموصِلةِ إلى تحصيل المقاصدِ في الغزوِ، والانتفاعِ بها عند

---

(١) في «ح» و«م»: «يجعلون».

(٢) انظر: «شرح مسلم» للنووي (١٢/ ٧٠ـ ٧١).

إليها، وفيه إطلاقُ الفعلِ على الآمرِ به، والمُسوِّغ له.

وأمَّا المسابقةُ على غيرِ الخيلِ، أو الشروطُ التي اشتُرِطَت في هذا العقدِ فليست من متعلَّقاتِ هذا الحديثِ.

وكذلك أيضاً لا يدلُّ هذا الحديثُ على أمرِ العوضِ وأحكامِه، فإنَّه لم يُصرَّحْ فيه به.

و(**الإضمارُ**) ضدُّ التَّسمينِ، وهو تدريجٌ لها في أقواتِها إلى أنْ يحصلَ لها الضَّمرُ.

و(**الحفياء**) بفتح الحاء المهملة، وسكون الفاء، ثم ياء آخر الحروف، وألف ممدودة، و(**ثنية الوداع**) مكانان معلومان.

و(**زريق**) بالزاي المعجمة قبل الراء المهملة.

الحاجةِ، وهي دائرةٌ بين الاستحبابِ والإباحةِ على حسبِ الباعثِ على ذلك.

قال القرطبيُّ: لا خلافَ في جواز المسابقةِ على الخيلِ وغيرها من الدوابِّ، وعلى الأقدامِ[١].

قوله: (**على الآمرِ**)، أقول: ممدودٌ، اسمُ فاعل من أَمَرَ، وذلك أنَّه نسبَ الإجراءَ إليه صلى الله عليه وآله وسلم، وإنَّما هو آمرٌ به، ومسوِّغٌ له.

قوله: (**أو الشروط التي اشتُرِطَت في هذا القيدِ..**) إلى قوله: (**على أمرِ العوضِ**)، أقول: يريدُ بها المراهنةَ، وقد ترجمَ له الترمذيُّ: (بابُ المراهَنةِ على الخيلِ)[٢].

وقد أخرجَ أحمدُ عن ابن عمرَ رضي الله عنهما: أنَّ رسولَ اللهِ صلى الله عليه

---

(١) انظر: «المفهم» (٣/ ٧٠١).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٦/ ٧٢). والباب في «سنن الترمذي» قبل الحديث (١٦٩٩) بلفظ: (باب ما جاء في الرهان والسبق).

٤٠٨ـ الحديث الخامس عشر: وَعَنْهُ، قَالَ: عُرِضْتُ عَلَى النَّبِيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم يَوْمَ أُحُدٍ وَأَنَا ابنُ أَرْبَعَ عَشْرَةَ سَنَةً، فَلَمْ يُجِزْنِي، وَعُرِضْتُ عَلَيْهِ يَوْمَ الخَنْدَقِ، وَأَنَا ابنُ خَمْسَ عَشْرَةَ، فَأَجَازَنِي.

(خ: ٢٥٢١، م: ١٨٦٨)

اختلفَ الناسُ في المدَّةِ التي إذا بلغَها الإنسانُ ولم يحتلِمْ حُكِمَ ببلوغِه، فقيل: سبعَ عشرةَ، وقيل: ثمانَ عشرةَ، وقيل: خمسَ عشرةَ، وهذا مذهبُ الشافعيِّ رحمه الله.

وقد استُدِلَّ له بهذا الحديثِ، وهو إجازةُ النبيِّ صلى الله عليه وسلم ابنَ عمرَ في القتالِ لخمسَ عشرةَ سنةً، وعدمُ إجازتِه له فيما دونَها.

ونقلَ عن عمرَ بن عبد العزيزِ رحمه الله: أنَّه لمَّا بلَغَه هذا الحديثُ جعلَه حدًّا، فكان يجعلُ مَن دونَ الخمسَ عشرةَ في الذريَّةِ.

وآله وسلم سابقَ بين الخيلِ وراهنَ(١).

وقد اتفق العلماءُ على جواز المسابقةِ بشرط العوضِ حيثُ يكونُ من غير المتسابقين كالإمام، وجوَّزَ الجمهورُ أن يكونَ من أحد المتسابقين، وأن يكونَ من ثالثٍ، وتفاصيلُه في كتب الفقه للشافعيَّة وغيرهم.

* * *

(الحديث الخامس عشر)

قوله: (وعدمُ إجازتِه له فيما دونَها)، أقول: لأنَّه لا يُكلَّفُ بالجهادِ ويجبُ عليه إلا بعدَ بلوغِه وإجازتِه؛ أي: الإذنُ له في الخروجِ للجهادِ دليلٌ على أنَّه قد كُلِّفَ.

قوله: (في الذريَّةِ)، أقول: أي: فيمَن لا يستحقُّ من الغنائمِ شيئاً، كما صرَّحَ به في كتابه إلى أمراء الأجناد.

---

(١) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٢/ ٦٧) بلفظ: (سَبَّقَ).

والمخالفون لهذا المذهبِ اعتذروا عن هذا الحديثِ بأنَّ الإجازةَ في القتالِ حكمُها منوطٌ بإطاقتِه والقدرةِ عليه، وأنَّ إجازةَ النبيِّ صلى الله عليه وسلم لابنِ عمرَ في الخمسَ عشرةَ؛ لأنَّه رآه مُطِيقاً للقتالِ، ولم يكنْ مُطِيقاً له قبلَها، لا لأنَّه أدارَ الحكمَ على البلوغِ وعدمِه[١].

قوله: (حكمُها[٢] منوطٌ بإطاقتِه)، أقول: إلا أنَّه يُشكلُ إذا كان مُطِيقاً غيرَ بالغٍ سنَّ التكليفِ بأن يؤذنَ له فيما فيه هلاكُه، وليس بواجبٍ عليه، وفي الأحاديثِ ما يُشعرُ باعتبار الطاقةِ، فإنَّ في الحديث: أراد صلى الله عليه وآله وسلم أن يردَّ إنساناً لم يبلُغِ التكليفَ، فقيل: إنَّه رامٍ، فأجازَه[٣]، لم يحضُرْني الآنَ تخريجُه.

وفي «المنهاج» للنووي: وله الاستعانةُ بمراهِقِينَ أقوياءَ.

قال شارحه: لأنَّ النبيَّ صلى الله عليه وآله وسلم حضرَ معه بعضُ المراهقين في بعضِ غزواته، وجُوِّزَ ذلك للتمرين على الجهادِ، فلهم فيه مصلحةٌ؛ كالخِتَانِ، وقطعِ السلعةِ عندَ غلبةِ السلامةِ[٤].

* * *

---

(١) انظر: «إكمال المعلم» (٦/ ٢٨٠).

(٢) في «أ» و«ب»: «حكم».

(٣) رواه الطبراني في «الكبير» (٤٢٤١) من حديث رافع بن خديج رضي الله عنه، وهو صاحب القصة والمُجاز. قال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٦/١٠٨): فيه من لم أعرفه، وله طريق أتم من هذه في مناقبه. ورواه الطبراني أيضاً (٥٦٩) من حديث أسيد بن ظهير، وقال الهيثمي أيضاً: فيه من لم أعرفه.

(٤) انظر: «النجم الوهاج» (٩/ ٣٢٠).

٤٠٩ـ الحديث السادس عشر: وَعَنْهُ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم: قَسَمَ في النَّفَلِ: لِلْفَرَسِ سَهْمَيْنِ، وَلِلرَّجُلِ سَهْماً.

(خ: ٢٧٠٨، م: ١٧٦٢، واللفظ له)

(النَّفَلُ) بتحريكِ النونِ والفاءِ معاً: يطلقُ ويرادُ به الغنيمةُ، وعليه حُمِلَ قولُه تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ قُلِ ٱلْأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾[الأنفال: ١].

ويُطلَقُ على ما يُنفِّلُه الإمامُ لسريَّةٍ، أو لبعضِ الغُزاةِ خارجاً عن السُّهْمانِ المقسومةِ، إمَّا من أصلِ الغنيمةِ، أو من الخُمسِ على الاختلافِ بينَ الناس في ذلك، ومنه حديثُ نافعٍ عن ابنِ عمرَ في سريَّةِ نجدٍ، وأنَّ سُهمانَهم كانت اثنَي عشرَ، أو أحدَ عشرَ بعيراً، ونُفِّلُوا بعيراً بعيراً[(١)].

ومذهبُ مالكٍ والشافعيِّ رحمهما الله: أنَّ للفارسِ ثلاثةَ أسهمٍ.

(الحديث السادس عشر) من أحاديث كتاب الجهاد.

قال: (في النفل)، أقول: لفظُ النَّفلِ لم يروِه[(٢)] البخاريُّ.

قوله: (يُنفِّلُه الإمامُ)، أقول: أي: يعطيهم زيادةً على ما يستحقُّونه من الغنيمة.

قال النوويُّ: والمرادُ بالنَّفَلِ هنا الغنيمةُ، أُطلقَ عليها نفَلٌ، والنَّفَلُ في اللغةِ: الزيادةُ والعطيَّةُ، وهذه عطيَّةٌ من اللهِ تعالى، فإنَّها أُحِلَّت لهذه الأمَّةِ دونَ غيرِها[(٣)].

وقوله: (إمَّا من أصلِ الغنيمةِ، أو من[(٤)] الخُمسِ) تقدَّمَ الكلامُ عليه.

قوله: (ومنه)، أقول: أي: من إطلاقِ النَّفَلِ على المعنى الثاني.

---

(١) وقد تقدم.

(٢) في «ط»: «يورده».

(٣) انظر: «شرح مسلم» (١٢/ ٨٣).

(٤) «من» من «ط».

ومذهبُ أبي حنيفةَ رحمه الله: أنَّ للفارسِ سهمين[١].

وهذا الحديثُ الذي ذكرَه المصنفُ متعرِّضٌ للتأويلِ من وجهين:

أحدهما: أن يُحمَلَ النَّفَلُ على المعنى الذي ذكرناه، فيكون المُعطَى زيادةً على السُّهمانِ خارجاً عنها.

والثاني: أن تكونَ اللامُ في قولِه: (للفرَسِ سهمين) اللامَ التي للتعليلِ، لا اللامَ التي للملكِ، أو الاختصاصِ؛ أي: أعطى الرجلَ سهمين لأجلِ فرسِه؛ أي: لأجلِ كونِه ذا فرسٍ، وللرجلِ سَهماً مطلقاً.

وقد أجيبَ عن هذا ببيانِ المرادِ في روايةٍ أخرى صريحةٍ، وهي روايةُ أبي معاويةَ عن عبيدِ اللهِ عن نافعٍ عن ابنِ عمرَ: أنَّ رسولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم أسهمَ لرجلٍ ولفرسِه ثلاثةَ أسهمٍ، سهماً له، وسهمين لفرسه[٢].

فقوله: (أسهَمَ) استدلَّ به على أنَّه ليس بخارجٍ عن السَّهمين، وقوله: (ثلاثةَ أسهمٍ) صريحٌ في العددِ المخصوصِ.

قوله: (للتأويل)، أقول: لتأويلِ مَن يقولُ بالسَّهمين للفرس وسهمٍ للرجل، فإنَّه ظاهرٌ في الدلالةِ لأبي حنيفةَ.

وقوله: (على المعنى الذي ذكرناه) وهو ثاني المعنَيَين، فلا يكونُ من محلِّ النزاع بين الحنفيَّة وغيرهم؛ إذ محلُّه أصلُ الغَنيمةِ.

قوله: (والثاني)، أقول: أي: بناءً على أنَّه[٣] يرادُ بالنَّفَلِ نفسُ[٤] الغَنيمةِ، فالتصرُّفُ في التأويلِ يكونُ في اللام، وأنَّها لامُ التعليلِ، وقد حذفَ المعطَى، وهو

---

(١) انظر: «إكمال المعلم» (٦/ ٩٢).

(٢) رواه أبو داود (٢٧٣٣)، والإمام أحمد في «المسند» (٢/ ٢).

(٣) في «ب»: «أن».

(٤) في «ط»: «أصل».

وهذا الحديثُ الذي ذكرناه من روايةِ أبي معاويةَ عن عبيدِ اللهِ صحيحُ الإسنادِ، إلا أنَّه قد اختلفَ فيه على عبيدِ اللهِ بن عمرَ:

ففي روايةِ بعضِهم عنه: للفرسِ سهمين، وللراجلِ سهماً، وقيل: إنَّه وهمَ فيه؛ أي: هذا الراوي.

وهذا الحديثُ ـ أعني: روايةَ أبي معاويةَ وما في معناها ـ له عاضدٌ من غيرِه، ومعارضٌ له لا يساويه في الإسناد.

أمَّا العاضدُ: فروايةُ المسعوديِّ: حدَّثني أبو عمرةَ عن أبيه قال: أتينا رسولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم أربعةَ نفرٍ، ومعَنا فرسٌ، . . . .

الرجلُ؛ أي: قسَمَ للرجلِ لأجلِ فرسِه سهمين.

قال النوويُّ: قال الجمهورُ: للراجلِ سَهمٌ واحدٌ، وللفارسِ ثلاثةُ أسهُمٍ، سهمان بسببِ فرَسِه، وسهمٌ بسببِ نفسِه، ممَّن قال بهذا ابنُ عباسٍ، ومجاهدٌ، والحسنُ، وابنُ سيرينَ، وعمرُ بنُ عبد العزيز، ومالكٌ، والأوزاعيُّ، والثوريُّ، والليثُ، والشافعيُّ، وعدَّ جماعةً آخرين، ثم قال: وآخرون.

وقال أبو حنيفةَ: للفارس سهمان فقط: سهمٌ لها، وسهمٌ له.

قالوا: ولم يقل بقوله أحدٌ إلا ما روي عن عليٍّ وأبي موسى، وحجَّةُ الجمهورِ هذا الحديثُ، ثم ذكرَ أنَّه يرفعُ الاحتمالَ ما ورد مفسَّراً، وذكر الحديثَ الذي ذكره الشارحُ(١).

قوله: (حدَّثني أبو عمرةَ، عن أبيه)، أقول: في «التقريب»: أبو عَمرةَ الأنصاريُّ النجَّاريُّ، صحابيٌّ، ذكره ابنُ إسحاقَ في البدريِّينَ، مات في خلافةِ عليٍّ رضي الله عنه، وهو والدُ عبد الرحمن.

---

(١) انظر: «شرح مسلم» للنووي (١٢/ ٨٣).

فأعطى كلَّ إنسانٍ منَّا سَهْماً، وأعطى للفرسِ سهمَينِ، هذه روايةُ عبدِ اللهِ بن يزيدَ عن المسعوديِّ عندَ أبي داودَ[١].

وعندَه من روايةِ أميَّةَ بن خالدٍ، عن المسعوديِّ، عن ابن خلف بن أبي عمرة[٢]، عن أبي عمرة، قال أبو داودَ: بمعناه، إلا أنَّه قال: ثلاثةَ نفرٍ، زاد: فكان للفارسِ ثلاثةُ أسهمٍ[٣]، وهذا اختلافٌ في الإسنادِ.

وقال في (عبد الرحمن): عبدُ الرحمنِ بنُ أبي عَمْرةَ[٤] النجَّاريُّ، يقال: إنَّه وُلِدَ في عهدِ النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم، قال أبو حاتمٍ: ليس له صحبةٌ، روى له الستَّةُ.

وقال أيضاً: أبو عمرةَ عن أبيه في سهم الفارسِ، مجهولٌ من السادسةِ، وإلا فالصوابُ أنَّه الأنصاريُّ، والدُ عبدِ الرحمنِ[٥]. انتهى.

إذا عرفتَ هذا فأبو عمرةَ هو الصحابيُّ، وأبوه يُعرَفُ له إسلامٌ، فلو كان الحديث: (حدَّثني عبدُ الرحمن بنُ أبي عمرةَ) لاستقامَ، فينظرُ.

ثم نظرتُ في «الجامع الكبير»، وإذ الروايةُ مسندةٌ إلى أبي داود عن أبي عمرةَ كما ساقه الشارحُ، ثم رأيت في هامش «الجامع» ما لفظُه: هكذا جاء في «كتاب أبي داود»: (أبو عمرةَ عن أبيه)، وإنَّما هو (ابنُ أبي عمرةَ عن أبيه)، وقد بيَّنَّاه في كتاب «الأسماء والكنى». انتهى.

فالحمدُ للهِ على الوِفاق.

---

(١) برقم (٢٧٣٤).

(٢) في «سنن أبي داود»: «عن رجل من آل أبي عمرة».

(٣) رواه أبو داود (٢٧٣٥).

(٤) زاد في «ب»: «الأنصاري».

(٥) انظر: «تقريب التهذيب» ترجمة عبد الرحمن بن أبي عمرة، وترجمة أبي عمرة.

وأمَّا المعارضُ: فمنه ما روى عبدُ اللهِ بن عمرَ وهو أخو عبيدِ اللهِ الذي قدَّمنا ذكرَه عن نافعٍ عن ابن عمرَ: أنَّ النبيَّ صلى الله عليه وسلم قسمَ يومَ خيبرَ للفارسِ سهمين، وللراجلِ سهماً.

قال الشافعيُّ: وليس يشكُّ أحدٌ من أهلِ العلمِ في تقدمةِ عبيدِ اللهِ بنِ عمرَ على أخيه في الحفظِ.

وقال في القديمِ: فإنَّه سمعَ نافعاً يقولُ: للفرسِ سهمين، وللرجلِ سهماً، فقال: للفارسِ سهمين، وللراجلِ سهماً[١].

قلت: وعبيدُ اللهِ، وعبدُ الله هذان هما ابنا عمرَ بن حفصِ بن عاصمِ بن عمرَ بن الخطابِ.

وما ذكرَه الشافعيُّ رحمه الله من تقدمةِ عبيدِ اللهِ بن عمرَ على أخيه عندَ أهلِ العلمِ فهو كذلك.

قوله: (الذي قدَّمنا ذكرَه)، أقول: في أول الكلام حيثُ قال: وهي روايةُ أبي معاويةَ عن عُبيد اللهِ، فروايةُ عبدِ الله المكبَّرِ عارضت رواية[٢] عُبيدالله المصغَّر[٣] فرجَّحَ الشافعيُّ روايةَ المصغَّرِ؛ لكونه أحفظَ من أخيه، وهو أحدُ وجوهِ الترجيحِ في الرواية.

وعبدُ الله المكبَّرُ: روى له مسلمٌ والأربعةُ، قال الحافظ ابن حجر: ضعيفٌ عابدٌ.

وقال في عُبيد الله المصغَّرِ: ثقةٌ ثبتٌ، ورمز أنَّه أخرجَ له الستَّةُ، قال: وقدَّمه أحمدُ بن صالح على مالكٍ في نافعٍ، وقدَّمه ابنُ معينٍ في القاسم عن عائشةَ على

---

(١) انظر: «السنن الكبرى» للبيهقي (٦/ ٣٢٥).

(٢) في «ط»: «عارضت حديث».

(٣) بعدها في «أ»: «ثقة ثبت»، فإن كانت مثبتة فالمراد بها عبيد الله المصغر كما سيأتي.

ولكنْ في حديثِ مُجمِّعِ بن جاريةَ ما يعضُدُه ويوافقُه، وهو حديثٌ رواه أبو داودَ من حديثِ مُجمِّعِ بن يعقوبَ بن مجمعِ بن يزيدَ الأنصاريِّ قال: سمعتُ أبي يعقوبَ بنَ مجمِّعٍ يذكرُ عن عمِّه عبدِ الرحمنِ بن يزيدَ الأنصاريِّ، عن عمِّه مجمِّعِ بن جاريةَ الأنصاريِّ ـ وكان أحدَ القراءِ الذين قرؤوا القرآنَ ـ قال: شهدنا الحديبيةَ معَ رسولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم، فلمَّا انصرفنا عنها إذا الناسُ يَهزُونَ(١) الأباعرَ، فقال بعضُ الناسِ لبعضٍ: ما للناسِ؟ قالوا: أُوحِيَ إلى رسولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم، فخرجنا مع الناسِ نوجفُ، فوجدنا النبيَّ صلى الله عليه وسلم واقفاً على راحلتِه عندَ كُراعِ الغَميمِ،

الزهريِّ عن عروةَ عنها(٢). انتهى.

والشارحُ قد قرَّرَ تقديمَ المصغَّرِ على المكبَّرِ.

قوله: (عن مُجَمِّعِ بن جاريةَ)، أقول: بضم الميم، وفتح الجيم، وتشديد الميم المكسورة، و(جارية) بالجيم والراء، [والياء التحتانية بعد الراء المهملة](٣)، ومجمِّعٌ صحابيٌّ.

قوله: (يَهرَعُون) بفتح حرف المضارعة، وراءٍ، فعينٍ مهملة؛ أي: يحرِّكون إبلَهم(٤).

وقوله: (نُوجِفُ)؛ أي: نسرعُ، والحجَّةُ في آخرِ الحديثِ.

---

(١) مِن الوَهْز؛ أي: يحثون ويدفعون.

(٢) انظر: «التقريب» ترجمة (عبد الله بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب) وترجمة أخيه (عبيد الله بن عمر).

(٣) ما بين معكوفتين من «ط».

(٤) قوله: «أي يحركون إبلهم»، كتب فوقها في «أ»: «بياض في الأم». ووقع مكانها بياض في «ب».

فلمَّا اجتمعَ عليه الناسُ قرأ عليهم: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا﴾، فقال رجلٌ: يا رسولَ اللهِ أفتحٌ هو؟ قال: «نعم، والذي نفسُ محمدٍ بيدِه، إنَّه لَفتحٌ»، فقُسِمَت خيبرُ على أهلِ الحديبيةِ، فقسمَها رسولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم على ثمانيةَ عشرَ سهماً، وكان الجيشُ ألفاً وخمسَ مئةٍ، فيهم ثلاثُ مئةِ فارسٍ، فأعطى للفارسِ سهمين، وأعطى للراجلِ سهماً. رواه أبو داود عن محمدِ بن عيسى عن مجمِّعٍ[(١)]، وهذا يوافقُ روايةَ عبدِ اللهِ بن عمرَ في قسمِ خيبرَ.

إلا أنَّ الشافعيَّ قال في مجمِّعِ بن يعقوبَ: إنَّه شيخٌ لا يُعرَفُ، قال: فأخذنا في ذلك بحديثِ عبيدِ الله، ولم نرَ له خبراً مثلَه يعارضُه، ولا يجوزُ ردُّ خبرٍ إلا بخبرٍ مثلِه[(٢)].

وقوله: **(فأعطى للفارسِ سهمين، وأعطى للراجلِ سَهْماً. ولكنَّ الشافعيَّ قال: إنَّ مجمِّعَ بن يعقوبَ شيخٌ لا يُعرَفُ)** قلت: وفي «التقريب»: مجمِّعُ بن يعقوبَ بن مجمِّعِ بن زيدِ بن جاريةَ الأنصاريُّ، حفيدُ الذي قبلَه، صدوقٌ من الثامنة، مات سنة ستِّين[(٣)]. انتهى.

وهو من رجال الستَّةِ، فيُنظرُ.

* * *

---

(١) رواه أبو داود (٢٧٣٦).

(٢) انظر: «السنن الكبرى» (٦/ ٣٢٥).

(٣) انظر: «التقريب» ترجمة (مجمع بن يعقوب).

٤١٠ـ الحديث السابع عشر: وَعَنْهُ: أَنَّ النَّبِيَّ صلَّى الله عليه وسلَّم كَانَ يُنَفِّلُ بَعْضَ مَنْ يَبْعَثُ مِنَ السَّرَايَا لأَنْفُسِهِمْ خَاصَّةً سِوَى قَسْمِ عَامَّةِ الجَيْشِ.

(خ: ٢٩٦٦، م: ١٧٥٠)

هذا هو التنفيلُ بالمعنى الثاني الذي ذكرناه في معنى النَّفَلِ، وهو أن يُعطِيَ الإمامُ لسريَّةٍ، أو لبعضِ أهلِ الجيشِ خارجاً عن السُّهمانِ.

والحديثُ مصرِّحٌ بأنَّه خارجٌ عن قسمِ عامَّةِ الجيشِ، إلا أنَّه ليس مبيِّناً لكونِه من رأسِ الغنيمةِ، أو من الخُمسِ، فإنَّ اللفظَ محتملٌ لهما جميعاً، والناسُ مختلفون في ذلك:

ففي روايةِ مالكٍ عن أبي الزِّنادِ: أنَّه سمعَ سعيدَ بن المسيبِ يقولُ: كان الناسُ يُعطَون النفَلَ من الخُمسِ[١]. وهذا مرسلٌ.

وروى محمدُ بن إسحاقَ عن نافعٍ عن ابن عمرَ قال: بعثَ رسولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم سريَّةً إلى نجدٍ، فخرجتُ معَها، فأصَبْنا نَعَماً كثيراً،

(الحديث السابع عشر) من أحاديث كتاب الجهاد.

قوله: (وعنه)، أقول: أي: عن عبدِ الله بن عمرَ، فالأحاديثُ الثلاثةُ عنه.

قوله: (من رأسِ الغَنيمةِ والخُمسِ)، أقول: قدَّمنا الخلافَ في ذلك.

قوله: (فنفَّلَنا أميرُنا)، أقول: في روايةِ عُبيد الله بن عمرَ عند ابن إسحاقَ أيضاً عن ابن عمرَ: فنفَّلَنا رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم بَعيراً بَعيراً[٢].

قال النوويُّ: معناه: أنَّ أميرَ السريَّةِ نفَّلَهم، فأجازه النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم، فصحَّ نسبتُه إلى كلٍّ منهما[٣].

---

(١) رواه الإمام مالك في «الموطأ» (٢/ ٤٥٦).

(٢) رواه مسلم (١٧٤٩) من طريق آخر عن ابن عمر.

(٣) انظر: «شرح مسلم» للنووي (١٢/ ٥٥)، و«فتح الباري» (٦/ ٢٤٠).

فنفَّلَنا أميرُنا بعيراً بعيراً لكلِّ إنسانٍ، ثم قدِمنا على رسولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم، فقسمَ بينَنا غنيمتَنا، فأصابَ كلُّ رجلٍ منَّا اثنَي عشرَ بعيراً بعدَ الخُمسِ، وما حاسبَنا رسولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم بالذي أعطانا، ولا عابَ عليه ما صنعَ، فكان لكلِّ رجلٍ منَّا ثلاثةَ عشرَ بعيراً بنَفَلِه(١).

وهذا يدلُّ على أنَّ التنفيلَ من رأسِ الغنيمةِ.

وروى زيادُ بن جاريةَ عن حبيبِ بن مسلمةَ قال: شهدتُ النبيَّ صلى الله

قوله: (على أنَّ التنفيلَ من رأس الغَنيمةِ)، أقول: لأنَّ الأميرَ نفَّلَهم قبل إفراد الخُمسِ، ثم قدِمُوا عليه صلى الله عليه وآله وسلم، فأفردَ الخُمسَ، ثم قسمَ الغنيمةَ.

قوله: (زيادُ بن جاريةَ)، أقول: بالجيم، والراء، فمثناةٍ تحتيةٍ، والحديثُ في «سنن أبي داود» عن مكحولٍ قال: كنتُ بمصرَ عبد امرأةٍ من هُذَيلٍ، فأعتقَتني، فما خرجتُ من مصرَ وبها عِلْمٌ إلا حويتُ عليه فيما أُرَى، ثم أتيتُ الحجازَ فما خرجتُ وبه عِلْمٌ إلا وقد حوَيتُ عليه فيما أُرَى، ثم أتيتُ العراقَ فما خرجتُ منها وبها علمٌ إلا وقد حوَيتُ عليه فيما أُرَى، ثم أتيتُ الشامَ فغربَلتُها، كلَّ ذلك أسألُ عن النَّفَلِ، فما أجدُ أحداً يخبرني فيه بشيءٍ، حتى لقِيتُ شيخاً يقال له: زيادُ بن جاريةَ التميميُّ، فقلت له: هل سمعتَ في النَّفَلِ شيئاً؟ قال: نعم، سمعتُ حبيبَ بن مسلمةَ الفِهريَّ يقول: شهدتُ رسولَ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم نفَّلَ الرُّبعَ في البَدْأةِ، والثُّلثَ في الرَّجعةِ(٢).

وفي روايةٍ مختصرةٍ: كان رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم ينفِّلُ الثُّلثَ بعد الخُمسِ(٣).

---

(١) رواه أبو داود (٢٧٤٣)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٦/ ٣١٢).

(٢) رواه أبو داود (٢٧٥٠).

(٣) رواه أبو داود (٢٧٤٨)، وابن ماجه (٢٨٥١).

عليه وسلم نفَّلَ الرُّبعَ في البَدْأةِ، والثُّلثَ في الرجعةِ[١].

وهذا أيضاً يدلُّ على أنَّ التنفيلَ من أصلِ الغنيمةِ ظاهراً مع احتمالِه لغيرِه.

وروي في حديثِ حبيبٍ هذا: أنَّ رسولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم كان يُنفِّلُ الرُّبعَ بعدَ الخُمسِ، والثُّلثَ بعدَ الخُمسِ إذا قفَلَ.

وهذا يحتملُ أن يكونَ المرادُ منه ينفِّلُ بعدَ إخراجِ الخُمسِ؛ أي: يُنفِّلُه من أربعةِ أخماسِ ما يأتون به ردّ الغنيمة إلى موضعٍ في البَدْأةِ أو في الرجعةِ، وهذا ظاهر.

وترجمَ أبو داودَ عليه (بابٌ فيمَن قال: الخُمسُ قبلَ النَّفَلِ)[٢].

وأبدى بعضُهم فيه احتمالاً آخرَ، وهو أنْ يكونَ قولُه: (بعدَ الخُمسِ)؛ أي: بعدَ أن يُقررَ الخُمسَ، فعلى هذا يبقى محتمِلاً لأنْ يُنفِّلَ ذلك من الخُمسِ، أو من غيرِ الخُمسِ، فيحملُه على أن يُنفِّلَ من الخُمسِ احتمالاً، وحديثُ ابنِ إسحاقَ صريحٌ، أو كالصريحِ.

وفي أخرى: كان ينفِّلُ الرُّبعَ بعد الخُمسِ [والثُّلثَ بعد الخُمسِ] إذا قفَلَ[٣]. انتهى.

وإليهما أشار الشارحُ رحمه الله.

قوله: (نفَّلَ الرُّبعَ[٤] في البَدْأةِ)، أقول: في «النهاية»: أرادَ بالبَدْأةِ: بَدْأةَ الغزوِ، وبالرَّجْعةِ: القُفُولَ منه، والمعنى: كان إذا نهضَت سريَّةٌ من جملة العسكر

---

(١) رواه أبو داود (٢٧٥٠).

(٢) «سنن أبي داود» (٣/ ٧٩).

(٣) رواه أبو داود (٢٧٤٩)، وما بين معكوفتين منه.

(٤) «الربع» من «ط» ومتن «شرح العمدة».

وللحديثِ تعلُّقٌ بمسائلِ الإخلاصِ في الأعمالِ، وما يضرُّ من المقاصدِ الداخلةِ فيها، وما لا يضرُّ، وهو موضعٌ دقيقُ المأخذِ، ووجهُ تعلُّقِه به أنَّ التنفيلَ للترغيبِ في زيادةِ العملِ، والمخاطرةِ والمجاهدةِ، وفي ذلك مداخلةٌ لقصدِ الجهادِ للهِ تعالى، إلا أنَّ ذلك لم يضرَّهم قطعاً؛ لفعلِ الرسولِ صلى الله عليه وسلم ذلك لهم.

ففي ذلك دلالةٌ لا شكَّ فيها على أنَّ بعضَ المقاصدِ الخارجةِ عن محضِ التعبُّدِ . . . .

المقبِلِ على العدوِّ فأوقَعَت به نفَّلَها الرُّبعَ ممَّا غنمُوا، وإذا فعلت ذلك عند عَودِ العسكر نفَّلَها الثُّلثَ؛ لأنَّ الكرَّةَ الثانيةَ أشقُّ عليهم، والخطرُ فيها أعظمُ، وذلك لقوَّةِ الظهرِ عند دخولهم، وضعفِه عند خروجِهم، وهي في الأولِ أنشطُ وأشهى للسَّيرِ والإمعانِ في بلاد العدوِّ، وعند القُفولِ أضعفُ وأفترُ، وأشهى للرجوع إلى أوطانهم، فزادَهم لذلك[1].

قوله: (**وفي ذلك مداخلةٌ لقصدِ الجهادِ لله تعالى**)، أقول: وقد كَرِهَ مالكٌ أن يكونَ بشرطٍ من أميرِ الجيشِ بأن[2] يحرِّضَ على الجهاد، ويعِدَ بأن ينفِّلَ الرُّبعَ إلى الثُّلثِ قبلَ القَسْمِ، واعتلَّ في ذلك بأنَّ القتالَ حينئذ يكون للدنيا، قال: فلا يجوزُ مثلُ هذا. انتهى.

وسيشيرُ الشارحُ المحققُ إلى هذا آخِراً.

وقوله: (إلى الثُّلثِ) إشارةٌ إلى ما قاله الجمهورُ من أنَّه لا يُنفِّلُ الإمامُ زيادةً على الثُّلثِ، وخالفَهم الشافعيُّ، وقال: لا يتحدَّدُ، بل هو راجعٌ إلى ما يراه الإمامُ.

قلت: وكأنَّ مالكاً يخصُّ ذلك بالنبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم، وفيه بُعدٌ.

---

(١) انظر: «النهاية» (مادة: بدأ).

(٢) في «فتح الباري» (٦/ ٢٤٠) والكلام منه: «كأن».

لا يقدحُ في الإخلاصِ، وإنَّما الإشكالُ في ضبطِ قانونِها، وتمييزِ ما تضرُّ مداخلتُه من المقاصدِ، ويقتضي الشركةُ فيه المنافاةَ للإخلاصِ، وما لا تقتضيه، ويكونُ تبعاً لا أثراً له، ويتفرَّعُ عنه غيرُ ما مسألةٍ.

قوله: (لا يقدحُ في الإخلاصِ)، أقول: يدلُّ له ظاهرُ قوله تعالى: ﴿أَلَا تُقَٰتِلُونَ قَوْمًا نَّكَثُوٓاْ أَيْمَٰنَهُمْ وَهَمُّواْ بِإِخْرَاجِ ٱلرَّسُولِ وَهُم بَدَءُوكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾[التوبة: ١٣]، وظاهرُ قوله حكايةً عن أهل الكتاب: ﴿وَمَا لَنَآ أَلَّا نُقَٰتِلَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِن دِيَٰرِنَا وَأَبْنَآئِنَا﴾[البقرة: ٢٤٦]، وآياتٌ[(١)] كثيرةٌ دالَّةٌ على جوازِ مداخَلةِ غيرِ إعلاءِ كلمةِ اللهِ لها.

إلا أنَّه يقالُ: إنَّما ذكرَ اللهُ تعالى هذه حَثًّا على قتالهم، وقتالُهم يجبُ أن تُخلَصَ فيه النيَّةُ.

وأمَّا ما أخرجه أبو داودَ من حديث أبي هريرةَ رضي الله عنه: أنَّ رجلاً قال: يا رسولَ اللهِ! رجلٌ يريدُ الجهادَ في سبيلِ اللهِ، وهو يبتغي عَرضاً من عَرضِ الدنيا، فقال رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم: «لا أجرَ له»، فأعظمَ ذلك الناسُ، وقالوا للرجل: عُدْ لرسولِ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم لعلَّكَ لم تفهمه، فقال: يا رسولَ اللهِ! رجلٌ يريدُ الجهادَ في سبيلِ اللهِ وهو يبتغي عَرضاً من عرضِ الدنيا، فقال: «لا أجرَ له»، فقالوا للرجل: عُدْ لرسولِ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم، فقال له الثالثةَ، فقال: «لا أجرَ له»[(٢)]= فإنَّ في سنده ابنُ[(٣)] مكرزٍ، قال الذَّهبيُّ: لا يُعرَفُ، وليس هو بأيُّوبَ بن عبد اللهِ بن مكرزٍ، فإنَّ هذا رجلٌ آخرُ قديمٌ من أصحابِ ابنِ مسعودٍ[(٤)].

---

(١) في «ط»: «وروايات».

(٢) رواه أبو داود (٢٥١٦).

(٣) في «أ» و«ب»: «أبي»، وفي «ط»: «أبا»، والصواب المثبت.

(٤) انظر: «ميزان الاعتدال» (٧/ ٤٥٦).

وفي الحديثِ دلالةٌ على أنَّ لنظرِ الإمامِ مدخلاً في المصالحِ المتعلِّقةِ بالمالِ أصلاً وتقديراً على حسبِ المصلحةِ على ما اقتضاه حديثُ حبيبِ بن مسلمةَ في الرُّبعِ والثُّلثِ، فإنَّ الرجعةَ لمَّا كانت أشقَّ على الراجعين، وأشدَّ لخوفِهم؛ لأنَّ العدوَّ قد كان نذِرَ بهم لقُربِهم، فهو على يقظةٍ من أمرِهم اقتضى زيادةَ التنفيلِ، والبداءةَ لمَّا لم يكنْ فيها هذا المعنى اقتضى نقصَه.

ونظرُ الإمامِ مقيَّدٌ بالمصلحةِ، لا على أن يكونَ بحسبِ التَّشهِّي، وحيثُ يقالُ: (إنَّ النظرَ للإمامِ) إنَّما يُعنَى هذا؛ أعني: أن يفعلَ ما تقتضيه المصلحةُ، لا أن يفعلَ على حسبِ التشهِّي.

وقد أجمع العلماءُ على جوازِ الجمعِ بين الحجِّ والتجارةِ، والجمع بين إرادتِهما، ونزلَ في ذلك قولُه تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾[البقرة: ١٩٨]، رواه البخاريُّ وأبو داودَ من حديث ابن عباسٍ[(١)].

ونحوُها قولُه تعالى: ﴿وَأُخْرَىٰ تُحِبُّونَهَا نَصْرٌ مِّنَ اللَّهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ﴾[الصف: ١٣].

وأصرحُ من ذلك قولُه تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً﴾[البقرة: ٢٠١]، فلا حرجَ إذا أراد العبدُ من ربِّه بعبادته خيرَ الدارين، وإنَّما القبيحُ إذا أرادَ غيرَ اللهِ، أو أراد حُبَّ[(٢)] الثناءِ، وكان ذلك داعياً له في أصلِ عملِه، وأمَّا مَن عمِلَ خالصاً ثم بعدَ ذلك أحبَّ أن يُثنَى عليه بما أخلصَه، فأظهرُ الاحتمالَيْنِ أنَّه لا بأسَ بذلك ولا حرجَ فيه، ويشهدُ له حديثُ قيسِ بن بشرٍ التغلبيِّ عند أبي داودَ، فإنَّ فيه أنَّ النبيَّ صلى الله عليه وآله وسلم قال: «لا بأسَ أن يؤجَرَ ويُحمَدَ»[(٣)].

وأوضحُ من ذلك صلاةُ الاستخارةِ، وصلاةُ الحاجةِ، ونحوُ ذلك.

---

(١) رواه البخاري (٤٢٤٧)، وأبو داود (١٧٣٤).

(٢) في «أ» و«ب»: «في حب».

(٣) رواه أبو داود (٤٠٨٩).

٤١١ـ الحديث الثامن عشر: عَنْ أَبِي مُوسَى عَبْدِ اللهِ بْنِ قَيْسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم، قَالَ: «مَنْ حَمَلَ عَلَيْنَا السِّلَاحَ، فَلَيْسَ مِنَّا».

(خ: ٦٦٦٠، م: ١٠٠)

(**حملُ السلاح**) يجوزُ أن يرادَ به ما يُضادُّ[١] وضعَه، ويكونَ ذلك كنايةً عن القتالِ به، وأنَ يكونَ حملُه ليُرادَ به القتالُ، ودلَّ على ذلك قرينةُ قولِه عليه السلام: «علينا».

وقال البيهقيُّ في «السنن الكبرى» بعد سياقه أحاديثَ مثلَ حديثِ البابِ ما لفظُه: قال الشيخُ: هذه الأخبارُ وما أشبهَها يحتملُ أن تكونَ فيمَن لا ينوي بغزوِه إلا الدنيا وما يرجع إلى أسبابها، وأمَّا مَن يبتغي الأجرَ ويرجو أن يصيبَ غَنيمةً فلا.

ثم ساق بسنده إلى عبدِ الله بن حَوَالَةَ صاحبِ رسولِ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم قال: إنَّ رسولَ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم بعثَنا على أقدامِنا حولَ المدينةِ لنغنَمَ، فقدِمْنا ولم نغنَمْ شيئاً، فلمَّا رأى رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم الذي بنا من الجهدِ قال رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم: «اللهمَّ لا تكِلْهم إليَّ فأضعُفَ عنهم، ولا تكِلْهم إلى الناس فيهونُوا عليهم، ويستأثِرُوا عليهم، ولا تكِلْهم إلى أنفسِهم فيعجزوا عنها، ولكن توحَّدْ بأرزاقِهم»، الحديثَ[٢].

* * *

(الحديث الثامن عشر)

---

(١) في «ح»: «يعتاد».

(٢) انظر: «السنن الكبرى» للبيهقي (٩/ ١٦٩).

ويحتملُ أن يرادَ به ما هو أقوى من هذا، وهو الحملُ به للضربِ؛ أي: في حالةِ القتالِ والقصدِ بالسيفِ للضربِ به.

وعلى كلِّ حالٍ فهو دليلٌ على تحريمِ قتالِ المسلمين، وتغليظِ الأمرِ فيه.

وقوله: «**فليسَ منَّا**» قد يقتضي ظاهرُه الخروجَ عن المسلمين؛ لأنَّه إذا حملَ علينا على أنَّ المرادَ به المسلمون كان قولُه: «فليس منَّا» كذلك.

وقد وردَ مثلُ هذا فاحتاجوا إلى تأويلِه كقوله عليه السلام: «مَن غشَّنا فليس منَّا»[١]، وقيل فيه: ليس مثلَنا، أو ليس على طريقتِنا، أو ما يشبهُ ذلك.

فإذا كان الظاهرُ كما ذكرناه، ودلَّ الدليلُ على عدمِ الخروجِ عن الإسلامِ بذلك؛ اضطُرِرنا إلى التأويلِ.

قوله: (على أنَّ المرادَ به المسلمون)، أقول: أي: بقوله: (علينا) **(كان فليس منَّا كذلك)**؛ أي: يرادُ به: ليس من المسلمين.

قوله: (فاحتاجوا إلى تأويلِه)، أقول: لأنَّه بالغشِّ مثَلاً لا يخرجُ عن الإسلامِ ويصيرُ مرتدًّا، وكذلك بقتال المسلمين لا يصيرُ مرتدًّا، بل باغياً، فيؤوَّلُ على المستحِلِّ، أو على أنَّه ليس من كامِلِي الإسلامِ.

* * *

---

(١) رواه مسلم (١٠١)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

٤١٢ـ الحديث التاسع عشر: عَنْ أبي مُوسَى، قَالَ: سُئِلَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم عَنِ الرَّجُلِ يُقَاتِلُ شَجَاعَةً، وَيُقَاتِلُ حَمِيَّةً، وَيُقَاتِلُ رِيَاءً، أَيُّ ذَلِكَ فِي سَبِيلِ اللهِ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم: «مَنْ قَاتَلَ لِتَكُونَ كَلِمَةُ اللهِ هِيَ العُلْيَا، فَهُوَ فِي سَبِيلِ اللهِ».

(خ: ٢٦٥٥، م: ١٩٠٤)

في الحديثِ دليلٌ على وجوبِ الإخلاصِ في الجهادِ، وتصريحٌ بأنَّ القتالَ للشجاعةِ والحميَّةِ والرياءِ خارجٌ عن ذلك.

فأمَّا (**الرِّياءُ**) فهو ضدُّ الإخلاصِ بذاتِه؛ لاستحالةِ اجتماعِهما؛ أعني: أن يكونَ القتالُ لأجلِ اللهِ تعالى، ويكونَ بعينِه لأجلِ الناسِ.

وأمَّا (**القتالُ للشجاعةِ**) فيحتملُ وجوهاً:

أحدها: أن يكونَ التعليلُ داخلاً في قصدِ المقاتلِ؛ أي: قاتلَ لأجلِ إظهارِ الشجاعةِ، فيكونَ فيه حذفُ مضافٍ، ....

(**الحديث التاسع عشر**) من أحاديث كتاب الجهاد.

قوله: (فأمَّا الرِّياءُ)، أقول: قدَّمَه وإن كان آخرَ الثلاثةِ في متن الحديث؛ لأنَّ بحثَه غيرُ منتشرِ الأطرافِ، بخلاف أخوَيه.

قوله: (لأجلِ اللهِ، ولأجلِ الناسِ)، أقول: أي: لأجلِ اللهِ خاصَّةً، ولأجلِ الناسِ خاصَّةً، وهذا أحدُ أقسامِ الرِّياءِ، وإلا فقد يكونُ يقصدُ اللهَ وإراءةَ الناسِ، وقد أوضحناه في غيرِ هذا.

قوله: (أن يكونَ التعليلُ... إلخ)، أقول: المستفادُ من اللامِ المقدَّرة في الشجاعة وأخوَيه؛ لأنَّ كلاً منها مفعولٌ لأجلِه، فإنَّ لامَ التعليلِ إنَّما تؤدِّي هذا المرادَ.

قوله: (وحذف مضافٍ)، أقول: وهو: (إظهار)، ومنافاتُه للإخلاصِ واضحةٌ

وهذا لا شكَّ في منافاتِه للإخلاصِ.

وثانيها: أن يكونَ ذلك تعليلاً لقتالِه من غيرِ دخولٍ له في القصدِ بالقتالِ كما يقالُ: أعطى لكرَمِه، ومنَعَ لبُخلِه، وآذى لسوءِ خُلقِه، فهذا بمجرَّدِه من حيثُ هو هو لا يجوزُ أن يكونَ مراداً بالسؤالِ، ولا الذمِّ، فإنَّ الشجاعَ المجاهدَ في سبيلِ اللهِ تعالى إنَّما فعلَ ما فعلَ لأنَّه شجاعٌ، غيرَ أنَّه ليس يقصدُ به إظهارَ الشجاعةِ، ولا دخلَ قصدُ إظهارِ الشجاعةِ في التعليلِ.

وثالثها: أن يكونَ المرادُ بقولنا: (قاتلَ للشجاعةِ) أنَّه يقاتلُ لكونِه شجاعاً فقط، وهذا غيرُ المعنى الذي قبلَه؛ لأنَّ الأحوالَ ثلاثةٌ: حالٌ يقصدُ بها إظهارَ الشجاعةِ، وحالٌ يقصدُ بها إعلاءَ كلمةِ اللهِ تعالى، وحالٌ يقاتلُ فيها؛ لأنَّه شجاعٌ إلا أنَّه لم يقصِدْ إعلاءَ كلمةِ اللهِ تعالى، ولا إظهارَ الشجاعةِ عنه، وهذا ممكنٌ، فإنَّ الشجاعَ الذي تدهَمُه الحربُ، وكانت طبيعتُه المسارعةَ إلى القتالِ يبدأُ بالقتالِ لطبيعتِه، وقد لا يستحضرُ أحدَ الأمرين؛ أعني: أنَّه لغيرِ اللهِ تعالى، أو لإعلاءِ كلمةِ اللهِ تعالى.

ويوضحُ الفرقَ بينَهما أيضاً أنَّ المعنى الثانيَ لا ينافيه وجودُ قصدٍ، فإنَّه

إن كان هو المقصودَ الأصليَّ، كما يدلُّ له كلامُ السائلِ.

قوله: (**أن يكونَ مراداً بالسؤالِ**)، أقول: فذكره هنا استطراداً من المحققِ استيفاءً لِمَا يفيدُه هذا التركيبُ.

قوله: (**وهذا ممكنٌ**)، أقول: لا شكَّ أن الثلاثةَ واضحةٌ: الأول لا يريدُ إلا إظهارَ شجاعته، والثاني قصدَ إعلاءَ كلمةِ اللهِ، وقاتلَ لأجلِ أنَّه شجاعٌ، فمباشرتُه القتالَ لشجاعتِه، وقصدُه القتالَ لإعلاءِ كلمةِ اللهِ، والثالثُ ليس له قصدٌ متعيِّنٌ، لا إظهارُ شجاعةٍ، ولا إعلاءُ كلمةِ اللهِ، بل قاتَلَ لأنَّها حملَتْه شجاعتُه على القتالِ، وجذبَتْه إليه طبيعتُه.

يقال: قاتلَ لإعلاءِ كلمةِ اللهِ تعالى؛ لأنَّه شجاعٌ، وقاتلَ للرياءِ؛ لأنَّه شجاعٌ، فإنَّ الجبنَ مُنافٍ للقتالِ مع كلِّ قصدٍ يُفرَضُ، وأمَّا المعنى الثالثُ فإنَّه ينافيه القصدُ؛ لأنَّه أَوجد فيه القتالَ للشجاعةِ بقيدِ التجرُّدِ عن غيرِها.

ومفهومُ الحديثِ يقتضي أنَّه في سبيلِ اللهِ تعالى إذا قاتلَ لتكونَ كلمةُ اللهِ هي العليا، وليس في سبيلِ اللهِ إذا لم يقاتلْ كذلك.

فعلى الوجهِ الأولِ تكونُ فائدتُه بيانَ أنَّ القتالَ لهذه الأغراضِ مانعٌ، وعلى الوجـهِ الأخيرِ تكونُ فائدتُه أنَّ القتالَ لأجلِ إعلاءِ كلمةِ اللهِ تعالى شرطٌ.

قوله: (**أوجدَ**[١] **فيها القتال بقيد التجرُّد عن غيرها**)، أقول: أي: عن غيرِ النيَّةِ، فأنَّثَ الضميرَ باعتبارِ أنَّ القصدَ هو النيَّةُ في معناه.

قوله: (**ومفهومُ الحديث يقتضي أنَّه في سبيلِ اللهِ إذا قاتل لتكونَ كلمةُ اللهِ هي العليا**)، أقول: أراد بمفهومه: ما يفهمُ منه وإن كان منطوقاً، فإنَّ هذا منطوقُ الحديثِ.

قوله: (**وليس في سبيلِ اللهِ إذا لم يقاتِلْ كذلك**)، أقول: أي: لتكونَ كلمةُ اللهِ هي العليا، هذا هو مفهومُه.

وقوله: (**فعلى الأول**) يريد منطوقَ الحديثِ (**تكونُ فائدتُه**)؛ أي: فائدةُ الحديثِ (**بيانَ أنَّ**[٢] **القتالَ**) شجاعةً وحميَّةً ورِياءً (**مانعٌ**) عن أن يكونَ في سبيل الله، وقد صحَّ الجوابُ عن السائلِ بأنه ليس في سبيل الله.

قوله: (**وعلى الوجهِ الآخرِ**)، أقول: وهو قوله: (ليس في سبيلِ اللهِ) إذا لم يقاتِلْ كذلك (**تكونُ فائدةُ الحديثِ أنَّ القتالَ لإعلاءِ كلمةِ اللهِ شرطٌ**) في كونِه جهاداً

---

(١) في «ب»: «وجه».
(٢) «أن» من «ط».

وقد بيَّنَّا الفرقَ بينَ المعنَيَينِ، وقد ذكرنا أنَّ مفهومَ الحديثِ الاشتراطُ.

لكن إذا قلنا بذلك فلا ينبغي أن نُضيِّقَ فيه بحيثُ تشترطُ مقارنتُه لساعةِ شروعِه في القتالِ، بل يكونُ الأمرُ أوسعَ من هذا، ويُكتفَى بالقصدِ العامِّ لتوجُّهِه إلى القتالِ، وقصدِه بالخروجِ إليه لإعلاءِ كلمةِ اللهِ تعالى.

ويشهدُ لهذا الحديثُ الصحيحُ في أنَّه يُكتَبُ للمجاهدِ استنانُ فرَسِه، وشُربُها في النهرِ من غيرِ قصدٍ لذلك[١]، لمَّا كان القصدُ الأولُ إلى الجهادِ

في سبيل الله؛ لأنَّه إذا[٢] قاتلَ لا لإعلاءِ كلمةِ اللهِ انتفى كونُه في سبيل الله؛ لانتفاء كونِ القتالِ لإعلاءِ كلمةِ اللهِ، فهو دالٌّ على أنَّ كونَه لإعلاءِ كلمةِ اللهِ شرطٌ لكونِه في سبيلِ اللهِ، وإذا انتفى الشرطُ انتفى المشروطُ.

قوله: (**بينَ المعنَيَين**)، أقول: بيَّنَه بما مرَّ الآنَ من قوله: (ومفهومُ الحديث) إلى هنا.

قوله: (**وقد ذكَرْنا أنَّ مفهومَ الحديثِ... إلخ**)، أقول: هذا مفهومٌ حقيقةً، وهو المعنى الثاني الذي بيَّنَّا إفادتَه الاشتراطَ.

قوله: (**الحديثُ الصحيحُ**)، أقول: أخرجه البخاريُّ وغيره.

قوله: (**استنانُ فرسِه**)، أقول: في «النهاية»: وفي حديث الخيل: «استَنَّ شَرَفاً، أو شَرَفَينِ»، استنَّ الفرسُ يَستَنُّ: إذا عدَا لمَرَحِه ونشاطِه شوطاً أو شوطين، ولا راكبَ عليه[٣].

ولفظُ الحديثِ في «البخاري»: «الخيلُ ثلاثةٌ: فلرجلٍ أجرٌ، ولرجلٍ سترٌ، وعلى رجلٍ وزرٌ، فأمَّا الذي هي له أجرٌ فرجلٌ ربطَها في سبيلِ اللهِ، فأطالَ لها في

---

(١) رواه البخاري (٢٦٩٨)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) زاد في «ب»: «لم يكن في سبيل الله حيث»، وضرب عليها في «أ».

(٣) انظر: «النهاية» (مادة: سنن).

واقعاً لم يُشترَطْ أن يكونَ ذلك في الجزئيَّاتِ.

ولا يبعدُ أن يكونَ بينَهما فرقٌ، إلا أنَّ الأقربَ عندنا ما ذكرناه من أنَّه لا يشترطُ اقترانُ القصدِ بأولِ الفعلِ المخصوصِ بعدَ أن يكونَ القصدُ صحيحاً في الجهادِ لإعلاءِ كلمةِ اللهِ تعالى دفعاً للحرجِ والمشقَّةِ، فإنَّ حالةَ الفزعِ حالةُ دَهَشٍ، وقد تأتي على غفلةٍ، فالتزامُ حضورِ الخواطرِ في ذلك الوقتِ حرجٌ ومشقَّةٌ.

مَرجٍ أو روضةٍ، فما أصابَت في طِيَلِها ذلك من المرجِ أو الروضةِ كانت له حسناتٍ، ولو أنَّها قطعَت طِيَلَها فاستنَّتْ شرَفاً أوشرَفَينِ كانت أرواثُها وآثارُها حسناتٍ له، ولو أنَّها مرَّتْ بنهرٍ فشرِبَت منه ولم يُرِدْ أن يسقِيَها كان ذلك حسناتٍ له»، الحديثَ(١).

(المَرْجُ) بفتح الميم، وسكون الراء، فجيمٍ: موضعُ الكلأ المطمئنُّ.

و(الرَّوضة): الموضعُ المرتفعُ.

و(طِيَلُها) بكسر الطاء، وفتح التحتية، ويقال له الطِّوَلُ: الحبلُ الذي تُربَطُ به، وقدَّمنا الاستنانَ.

قوله: (**لم يُشترَطْ أن يكونَ في الجزئيَّاتِ**)، أقول: وهو ظاهرُ الأحاديثِ لمَن تتبَّعَها.

قوله: (**بأوَّلِ الفعلِ المخصوصِ**)، أقول: وهو مباشرةُ القتالِ عندَ التحامِ الحربِ.

قلت: ويدلُّ أيضاً لما ذكرَه ما أخرجه البيهقيُّ في «السنن الكبرى» من حديث معاذِ بن جبلٍ: أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم قال: «الغَزْوُ غَزْوانِ، فأمَّا مَن ابتغَى وجهَ اللهِ، وأطاعَ الإمامَ، وأنفقَ الكريمةَ، وياسَرَ الشَّريكَ، واجتنبَ الفسادَ فإنَّ

---

(١) رواه البخاري (٢٧٠٥)، ومسلم (٩٨٧).

ثم إنَّ الحديثَ يدلُّ على أنَّ المجاهدَ في سبيلِ اللهِ مؤمنٌ قاتلَ لتكونَ كلمةُ اللهِ هي العليا، والمجاهدَ لطلبِ ثوابِ اللهِ تعالى والنعيمِ المقيمِ مجاهدٌ في سبيلِ اللهِ.

ويشهدُ له فعلُ الصحابيِّ وقد سمعَ رسولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم يقول: «قُومُوا إلى جنَّةٍ عرضُها السَّماواتُ والأرضُ»، فألقَى التَّمراتِ التي كُنَّ في يدِه، وقاتلَ حتَّى قُتِلَ[١].

نومَه ونَبْهَه أجرٌ كلُّه»، الحديث[٢].

قوله: (قوله: فعلُ الصحابيِّ وقد سمع رسولَ الله صلى الله عليه وآله وسلم.. .إلخ)[٣] أقول: هو عُمَيرُ بن الحُمَامِ، فإنَّ في «السيرة الحلبيَّة»: أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم قال: «قُومُوا إلى جَنَّةٍ عرضُها السَّماواتُ والأرضُ، أُعِدَّتْ للمتَّقِينَ»، فقال عُمَيرُ بن الحُمَام: بَخْ بَخْ، فقال رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم: «لِمَ تُبَخبِخُ؟»، أي: مِمَّ تَعْجَبُ؟ قال: أرجو أن أكونَ من أهلها.

وفي روايةٍ: «ما يحمِلُكَ على قولكَ: بَخْ بَخْ؟»، قال: لا واللهِ يا رسولَ اللهِ! إلا رجاءَ أنْ أكونَ من أهلِها، فأخذ تمراتٍ فجعلَ يلوكُهنَّ، ثم قال: واللهِ إن بقِيتُ إلى أنْ آكُلَهنَّ إنَّها لَحياةٌ طويلةٌ، فذهب وقاتلَ وهو يقولُ:

ركضــاً إلــى اللهِ بغيــرِ زادِ   إلا التُّقَــى وعمــلَ المعــادِ[٤]
والصَّبــرَ فــي اللهِ علــى الجهــادِ   وكــلُّ زادٍ عُــرْضَــةُ النَّفــادِ
غيرَ التُّقَى والبِرِّ والرَّشادِ

---

(١) رواه مسلم (١٩٠١)، من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.
(٢) رواه البيهقي في «السنن الكبرى» (٩/١٦٨). ورواه أيضاً أبو داود (٢٥١٥)، والنسائي (٣١٨٨).
(٣) في «أ» و«ب»: «قوله كما فعل الصحابي إلى قوله سبيل».
(٤) في جميع النسخ: «العباد»، والمثبت من المصادر.

وظاهرُ هذا أنَّه قاتلَ لثوابِ الجنَّةِ، والشريعةُ كلُّها طافحةٌ بأنَّ الأعمالَ لأجلِ الجنةِ أعمالٌ صحيحةٌ غيرُ معلولةٍ؛ لأنَّ اللهَ تعالى ذكرَ صفةَ الجنةِ، وما أعدَّ فيها للعاملين ترغيباً للناس في العملِ، ومحالٌ أن يُرغِّبَهم في العملِ للثوابِ، ويكونَ ذلك معلولاً مدخولاً.

اللهمَّ إلا أن يُدَّعى أنَّ غيرَ هذا المقامِ أعلى منه، فهذا قد يُسامَحُ فيه، وأمَّا أن يكونَ علَّةً في العملِ فلا.

وقاتلَ حتَّى قُتِلَ[1].

قوله: (أعمالٌ صحيحةٌ)، أقول: لا ريبَ في ذلك.

واعلم أنَّه تعرَّضَ المحققُ لمسألةٍ فيها جدالٌ بين فريقين:

الأول: المخالفون له، قالوا: أرفعُ الدرجاتِ أن لا تعبدَ اللهَ خوفاً من عقابه، ولا طمعاً في ثوابه، قالوا: فإنَّ هذا واقفٌ مع غرضِه وحظِّ نفسه، والمحبَّةُ تنافي هذا، فإنَّ المحبَّ لا حظَّ له مع محبوبِه، فوقوفُه مع حظِّه علَّةٌ في محبَّتِه، وأنَّ طمعَه في الثوابِ تطلُّعٌ على أنَّه يستحقُّ على عملِه أجرةً، ففي هذا إثباتُ تَطلُّعِه إلى الأجرِ[2]، وإحسانِ ظنِّه بعمله؛ إذ تطلُّعُه إلى الأجرِ به وخوفُه من العقاب خصومةٌ للنفسِ، فإنَّه لا يزالُ يخاصمُها إذا خالفت، ويقول: أمَا تخافين النارَ وعذابَها، وما أعدَّ اللهُ لأهلها؟ فلا تزالُ الخصومةُ لذلك بينَه وبين نفسه.

ومن وجهٍ آخرَ أيضاً: أنَّه كالمُخاصِمِ عن نفسِه، المُدافعِ عنها لخصمِه الذي يريدُ هلاكَه، وهو عينُ الاهتمامِ بالنفسِ والالتفاتِ إلى حظوظِها مخاصمةً عنها،

---

(١) انظر: «السيرة الحلبية» (٢/ ٤١١)، وذكره أيضاً الطبري في «التاريخ» (٢/ ٣٣)، وابن عبد البر في «الاستيعاب» (٣/ ١٢١٤)، وابن الأثير في «أسد الغابة» (٤/ ٣١٠). وعزوه لابن إسحاق، ورواه ابن سعد في «الطبقات» (٣/ ٥٦٥) عن عكرمة مرسلاً لكن دون الشعر.

(٢) في «ب»: «الآخرة».

. . . .

واستدعاءً لها ما تلتذُّ به، ولا يخلِّصُه من هذه المخاصمةِ وذلك الاستشرافِ إلا تجريدُ القيامِ بالأمرِ والنهي من كلِّ علَّةٍ، بل يقومُ به تعظيماً للآمرِ الناهي، وأنَّه أهلٌ لأن يُعبَدَ وتعَظَّمَ حرماتُه ولو لم يخلُقْ جنَّةً ولا ناراً، فهو يستحقُّ العبادةَ والتعظيمَ والإجلالَ لذاته، كما في الأثرِ الإسرائيليِّ: «لو لم أَخلُقْ جنَّةً ولا ناراً أمَا كنتُ أهلاً أنْ أُعبَدَ؟».

ومنه قول القائل:

هَبِ البعثَ لم تأتِنَا رُسْلُهُ ... وجاحِمةَ النارِ لم تُضرَمِ
أليس من الواجبِ المستحَقِّ ... على ذا الورَى الشُّكرُ للمُنعِمِ

فالنفوسُ الزكيَّةُ تعبدُه لأنَّه أهلٌ أن يُعبَدَ ويُجَلَّ، ويُحَبَّ ويُعظَّمَ، فهو لذاته مستحِقٌّ للعبادةِ.

وأجاب مَن خالفَهم: بالاحتجاج بأحوالِ الأنبياءِ والرُّسل والصدِّيقين، ودعائهم وسؤالهم للهِ تعالى، وثناءِ اللهِ عليهم بأنَّهم يَرجون رحمتَه ويخافون عذابَه، فأثنى عليهم بذلك، فقال: ﴿يَحْذَرُ ٱلْآخِرَةَ وَيَرْجُواْ رَحْمَةَ رَبِّهِۦ﴾[الزمر: ٩]، وقال في زكريَّا وامرأتِه ومَن تقدَّمَ ذكرُه في السورة من الأنبياء ـ كما قاله أئمَّة التفسيرِ: إنَّ الضميرَ عائدٌ إلى الكلِّ ـ: ﴿إِنَّهُمْ كَانُواْ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا﴾[الأنبياء: ٩٠]؛ أي: رَغَباً فيما عندَنا، ورهَباً من عذابِنا، وجعلَ هذا علَّةً لكونه استجابَ دعاءَه[١]، وأصلحَ له زوجَه، ووهبَ له الولدَ.

وأثنى على عباده الذين يقولون: ﴿رَبَّنَا ٱصْرِفْ عَنَّا عَذَابَ جَهَنَّمَ إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا ۞ إِنَّهَا سَآءَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا﴾[الفرقان: ٦٥ـ٦٦].

وأخبر تعالى أنَّهم توسَّلُوا إليه بإيمانهم أن ينجِّيَهم: ﴿رَبَّنَآ إِنَّنَآ ءَامَنَّا فَٱغْفِرْ

---

(١) «دعاءه» من «ط».

. . . .

لَنَا ذُنُوبَنَا وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴾[آل عمران: ١٦]، فجعلوا أعظمَ وسائِلهم إليه وسيلةَ الإيمانِ وأنْ ينجِّيَهم من النارِ.

وأخبر أنَّ(١) المتفكِّرين في خلقِ السماوات والأرضِ واختلافِ الليل والنهار، الذاكرين له تعالى قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم يقولون: ﴿ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا سُبْحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴾[آل عمران: ١٩١]، ويقولون: ﴿ وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ﴾[آل عمران: ١٩٤].

والقرآنُ مملوءٌ بهذا، قال خليلُ الله: ﴿ وَٱجْعَلْنِى مِن وَرَثَةِ جَنَّةِ ٱلنَّعِيمِ ﴾[الشعراء: ٨٥]، وقال: ﴿ وَلَا تُخْزِنِى يَوْمَ يُبْعَثُونَ ﴾[الشعراء: ٨٧]، ومن الخزيِ دخولُ النارِ كما قال تعالى: ﴿ رَبَّنَآ إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ ٱلنَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُۥ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ ﴾[آل عمران: ١٩٢]، وناهيكَ أنَّ الملائكةَ يقولون في دعائهم لعبادِ الله: ﴿ فَٱغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا۟ وَٱتَّبَعُوا۟ سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ ٱلْجَحِيمِ ۞ رَبَّنَا وَأَدْخِلْهُمْ جَنَّٰتِ عَدْنٍ ٱلَّتِى وَعَدتَّهُمْ ﴾[غافر: ٧-٨].

والأحاديثُ النبويَّةُ طافحةٌ بهذا، ومنه حديثُ سليمٍ الأنصاريِّ: أمَا إنِّي أسألُ اللهَ الجنَّةَ، وأعوذُ به من النار، لا أُحسنُ دندنَتكَ، ولا دندَنةَ معاذٍ، فقال صلى الله عليه وآله وسلم: «أنا ومعاذٌ حولَها نُدَندِنُ»(٢).

ومنه حديثُ: «مَن قال: سبحانَ اللهِ وبحمدِه غُرِسَت له نخلةٌ في الجنَّة»(٣)، و: «مَن كسا مسلماً على عُرْيٍ كساهُ اللهُ من حُلَلِ الجنَّةِ»(٤).

والأحاديثُ في هذا بحرٌ لا يُنزَفُ، أَفَترَى اللهَ ورسولَه يحرِّضان العبادَ على

---

(١) في «أ»: «أن في» بزيادة «في»، ولا لزوم لها.

(٢) رواه أبو داود (٧٩٢)، وابن ماجه (٩١٠)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. ورواه أبو داود (٧٩٣) من حديث جابر رضي الله عنه.

(٣) رواه الترمذي (٣٤٦٤) من حديث جابر رضي الله عنه، وقال: حسن صحيح.

(٤) رواه أبو داود (١٦٨٢)، والترمذي (٢٤٤٩)، من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه

فإذا ثبتَ هذا، وأنَّ المقاتلَ لثوابِ اللهِ وللجنةِ مقاتلٌ في سبيلِ اللهِ تعالى، فالواجبُ أن يقالَ أحدُ الأمرين:

إمَّا أن يضافَ إلى هذا المقصودِ ـ أعني: القتالَ لإعلاءِ كلمةِ اللهِ تعالى ـ ما هو مثلُه، أو ما يلازمُه كالقتالِ لثوابِ اللهِ تعالى.

وإمَّا أن يقالَ: إنَّ المقصودَ بالكلامِ وسِياقِه بيانُ أنَّ هذه المقاصدَ منافيةٌ للقتالِ في سبيلِ اللهِ، فإنَّ السؤالَ إنَّما وقعَ عن القتالِ لهذه المقاصدِ، وطلبِ بيانِ أنَّها في سبيلِ اللهِ، أم لا، فخرجَ الجوابُ عن قصدِ السؤالِ بعدَ بيانِ منافاةِ هذه المقاصدِ للجهادِ في سبيلِ اللهِ: هو بيانُ أنَّ هذا القتالَ لإعلاءِ كلمةِ اللهِ تعالى هو قتالٌ في سبيلِ اللهِ، لا على أنَّ سبيلَ اللهِ للحصرِ، وأنْ لا يكونَ غيرُه في سبيلِ اللهِ ممَّا لا ينافي ولا يضادُّ الإخلاصَ ....

عملٍ معلولٍ ناقصٍ، ويدعُ المطلبَ العاليَ الخاليَ عن الشوائبِ لا يحرِّضُهم عليه؟

قالوا: وإذا خلا العاملُ عن ملاحظةِ الجنةِ والنارِ فترَتْ عزيمتُه، وضعُفَت همَّتُه، ومَن كان أشدَّ طلَباً للجنَّة وعملاً لها كان الباعثُ له أقوى، والهمَّةُ أشدَّ، والسعيُ أتمَّ، وهذا أمرٌ معلومٌ بالذوق.

قالوا: ولو لم يكنْ هذا مطلوباً للشارعِ لَمَا وصفَ الجنَّةَ وزيَّنَها لهم، وعرَضَها عليهم، كلُّ ذلك تشويقاً لهم إليها، وحثًّا لَهم على السعي لها سعيَها.

قالوا: وقد قال الله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَدۡعُوٓاْ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ﴾[يونس: ٢٥]، وهذا حثٌّ على إجابةِ هذه الدعوةِ، والمبادرةِ إليها، والمسارعةِ في الإجابةِ، وهذه أدلَّةٌ ناهضةٌ على أنَّ عبادتَه تعالى رجاءَ ثوابِه وخوفَ عقابِه أفضلُ العباداتِ[1].

وبه تَعرفُ أنَّ قولَ الشارحِ: **(اللهمَّ إلا أن يُدَّعَى أنَّ غيرَ هذا المقامِ أعلى منه)** غيرُ مسلَّمٍ، وعبارة الشارح قاضيةٌ بأنَّ هذه الدعوى في غاية البُعد.

---

(١) انظر: «مدارج السالكين» (٢/ ٧٥ـ ٧٩).

كالقتالِ لطلبِ الثوابِ، والله أعلم.

وأمَّا (القتال حميَّةً) فالحَميَّةُ من فعلِ القلوبِ، فلا يقتضي ذلك إلا أن يكونَ مقصوداً للفاعلِ إمَّا مطلقاً، وإمَّا في مرادِ الحديثِ، ودلالةِ السياقِ، وحينئذٍ يكونُ قادحاً في القتالِ في سبيلِ اللهِ تعالى، إمَّا لانصرافِه إلى هذا الغرَضِ، وخروجِه عن القتالِ لإعلاءِ كلمةِ اللهِ تعالى، وإمَّا لمشاركتِه المشاركةَ القادحةَ في الإخلاصِ.

ومعلومٌ أنَّ المرادَ بالحميَّةِ الحميَّةُ لغيرِ دينِ اللهِ، وبهذا يظهرُ لكَ ضعفُ الظاهريَّةِ في مواضعَ كثيرةٍ، ويتبيَّنُ أنَّ الكلامَ يُستدلُّ على المرادِ منه بقرائنِه وسياقِه، ودلالةِ الدليلِ الخارجِ على المرادِ منه، وغيرِ ذلك.

فإن قلت: فإذا حملتَ قولَه: (قاتلَ للشجاعةِ)؛ أي: لإظهارِ الشجاعةِ، فما الفائدةُ بعد ذلك في قولِهم: يقاتلُ رِياءً؟

قلت: يحتملُ أن يرادَ بالرِّياءِ إظهارَ قصدِه للرغبةِ في ثوابِ اللهِ تعالى، والمسارعةِ للقُرباتِ، وبذلِ النفسِ في مرضاةِ اللهِ تعالى، والمقاتلُ لإظهارِ

قوله: (كالقتالِ لطلبِ الثوابِ)، أقول: هذا التحقيقُ، بل القتالُ لإعلاءِ كلمةِ اللهِ هو في نفسه قتالٌ لطلب الثوابِ، والحديثُ كما قال: إنَّه ليس المقصودُ به ودلَّ عليه سياقُه إلا بيانَ أنَّ هذه المقاصدَ منافيةٌ للقتالِ في سبيلِ اللهِ.

قوله: (الحميةُ لغيرِ دِينِ اللهِ)، أقول: أمَّا لدِينِ الله فهي مرادةٌ، بل لا بدَّ منها في إمضاءِ أحكامِ اللهِ، بل إسلامُ الحمزة رضي الله عنه عمِّ رسولِ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم وأسدِ الله كان حميَّةً.

قوله: (ضعفُ الظاهريَّةِ)، أقول: أي: ضعفُ قولِهم بالظواهرِ من دونِ ملاحظةِ سياقٍ ولا سباقٍ، ولا شكَّ أنَّهما من الأعوانِ على إفادة المرادِ كما قدم الشارح التوصيةَ بذلك مِراراً.

الشجاعةِ مقاتلٌ لغرضٍ دنيويٍّ، وهو تحصيلُ المحمَدةِ والثناءِ من الناسِ عليه بالشجاعةِ، والمقصدان مختلفان، ألا ترى أنَّ العربَ في جاهليَّتِها كانت تقاتلُ للحميَّةِ وإظهارِ الشجاعةِ، ولم يكنْ لها قصدٌ في المراءاةِ بإظهارِ الرغبةِ في ثوابِ اللهِ تعالى، والدارِ الآخرةِ، فافترق القصدان.

وكذلك أيضاً القتالُ للحميَّةِ مخالفٌ للقتالِ شجاعةً والقتالِ للرِّياءِ؛ لأنَّ الأولَ يقاتلُ لطلبِ المحمَدةِ بخُلقِ الشجاعةِ وصفتِها، وأنَّها قائمةٌ بالمقاتلِ وسجيَّةٌ له، والقتالُ للحميَّةِ قد لا يكونُ كذلك، وقد يقاتلُ الجبانُ حميَّةً لقومِه أو لحريمِه، مُكرَهٌ أخاك لا بطَلٌ، والله أعلم.

قوله: (والمقصدان مختلفان)، أقول: لا ريبَ في ذلك، وأنَّ الثلاثةَ الأمورِ المذكورةَ متغايرةٌ قصداً.

* * *

(١٩)

كتاب العتق

٤١٣ـ الحديث الأول: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم قَالَ: «مَنْ أَعْتَقَ شِرْكاً لَهُ فِي عَبْدٍ، فَكَانَ لَهُ مَالٌ يَبْلُغُ ثَمَنَ العَبْدِ، قُوِّمَ عَلَيْهِ قِيمَةَ عَدْلٍ، فَأَعْطَى شُرَكَاءَهُ حِصَصَهُمْ، وَعَتَقَ عَلَيْهِ العَبْدُ، وَإِلاَّ، فَقَدْ عَتَقَ مِنْهُ مَا عَتَقَ».

(خ: ٢٣٥٩، م: ١٥٠١)

الكلامُ عليه من وجوهٍ:

قوله: **(كتابُ العِتقِ)**، أقول: بكسر المهملة: إزالةُ الملكِ، يقال: عتَقَ عِتْقاً ـ بكسر أوله، ويُفتح ـ وعَتاقاً، وعَتاقةً.

قال الأزهريُّ: هو مشتقٌّ من قولهم: عتَقَ الفرسُ: إذا سبَقَ، وعتَقَ الفرخُ: إذا طارَ؛ لأنَّ الرقيقَ يخلصُ بالعتقِ، ويذهبُ حيثُ شاء(١).

وحقيقتُه: إسقاطُ الملكِ عن الآدميِّ تقرُّباً إلى الله، فخرجَ بـ(الآدميِّ): الطيرُ والبهائمُ، فلا يصحُّ إعتاقُها على الأصحِّ.

وقيل: يجري في الطيرِ، ويشهدُ له ما روى أبو نُعيم عن أبي الدرداء: أنَّه كان يشتري العصافيرَ من الصِّبيان ويرسلُها(٢)، وهو فعلُ(٣) صحابيٍّ لا يتمُّ حجَّةً.

قوله: **(الكلامُ عليه من وجوهٍ)**، أقول: ذكر المحققُ اثنين وثلاثين وجهاً، إلا

---

(١) انظر: «الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي» للأزهري (ص: ٤٢٧).

(٢) رواه أبو نعيم في «تاريخ أصبهان» (١٣١٦).

(٣) في «أ»: «قول».

الأول: صيغةُ (مَن) للعمومِ، فيقتضي دخولَ أصنافِ المُعتِقِينَ في الحكمِ المذكورِ، ومنهم المريضُ، وقد اختلفَ الناسُ في ذلك:

فالشافعيةُ يرَون أنَّه إن خرجَ من الثُّلثِ جميعُ العبدِ قُوِّمَ عليه نصيبُ الشريكِ، وعتقَ عليه؛ لأنَّ تصرُّفَ المريضِ في ثُلثِه كتصرُّفِ الصحيحِ في كلِّه.

ونُقِلَ عن أحمدَ رحمه الله أنَّه لا يُقوَّمُ في حالِ المرضِ[(١)].

وقد ذكرَ قاضي الجماعةِ أبو الوليدِ ابنُ رشدٍ المالكيُّ عن ابنِ الماجشون من المالكيةِ فيمَن أعتقَ حظَّه من عبدٍ بينَه وبينَ شريكِه في المرضِ: أنَّه لا يُقوَّمُ عليه نصيبُ شريكِه إلا مِن رأسِ مالِه إن صحَّ، وإن لم يصحَّ لم يُقوَّمْ في الثُّلثِ على حالٍ، ....

أنَّ منها وجوهاً فروعيَّةً خاليةً عن الدليلِ الناهضِ.

قوله: (المعتِقِينَ)، أقول: جمعُ معتِقٍ اسم فاعل، وهذا العمومُ مخصوصٌ بالاتفاق، فلا يصحُّ من المجنون، وفي المحجورِ عليه لسَفَهٍ أو لفَلَسٍ، والعبدِ، والمريضِ مرضَ الموتِ، تفاصيلُ للعلماء بحسَبِ ما ظهرَ عندهم من أدلَّة التخصيصِ.

قوله: (كتصرُّفِ الصحيحِ في كلِّه)، أقول: هذا حسنٌ، جمع بين الدليلين، ولأنَّ[(٢)] الشارعَ لم يجعل للمريضِ إلا ثُلثَ ماله.

قوله: (إن صحَّ)، أقول: أي: تعافَى من مرضه، والظاهرُ أن هذا اتفاقٌ؛ لأنَّ الشافعيَّةَ قيَّدت المرضَ بمرضِ الموتِ، والشارحُ أطلقَه هنا.

قوله: (على حالٍ)، أقول: كأنَّه يريدُ: إنْ وفَى الثُّلثُ بخروج العبدِ جميعِه

---

(١) انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (١٣/ ٣١٨).

(٢) في «ب»: «لأن» دون واو.

وعتقَ منه حظُّه وحدَه[(١)]. والعمومُ كما ذكرنا يقتضي التقويمَ، وتخصيصُه بما يحتملُه الثُّلثُ مأخوذٌ من الدليلِ الدالِّ على اختصاصِ تصرُّفِ المريضِ في التبرُّعاتِ في الثُّلثِ.

الثاني: العمومُ يدخلُ فيه المسلمُ والكافرُ.

وللمالكيةِ تصرُّفٌ في ذلك:

فإن كان الشريكان والعبدُ كفَّاراً لم يلزموا بالتقويمِ.

وإن كانا مسلمَين والعبدُ كافراً فالتقويمُ.

وإن كان أحدُهما مسلماً والآخرُ كافراً، فإنْ أعتقَ العبدَ المسلمُ كملَ عليه كان العبدُ مسلماً أو ذميًّا، وإن أعتقَ الكافرُ فقد اختلفوا في التقويمِ على ثلاثةِ مذاهبَ: الإثباتِ، والنفيِ، والفرقِ بينَ أن يكونَ العبدُ مسلماً فيلزمُ التقويمُ، وبينَ أن يكونَ ذميًّا، فلا يلزمُ.

وإن كانا كافرين والعبدُ مسلماً فروايتان[(٢)].

وللحنابلةِ أيضاً وجهان فيما إذا أعتقَ الكافرُ نصيبَه من مسلمٍ وهو موسرٌ هل يَسرِي إلى باقيه؟[(٣)]

وهذا التفصيلُ الذي ذكرناه يقتضي تخصيصَ[(٤)] صورٍ من هذا العموم:

إحداها: إذا كان الجميعُ كفاراً، وسببُه ما دلَّ عندهم على عدمِ التعرُّضِ للكفارِ في خصوصِ الأحكامِ الفرعيةِ.

منه، وهو قولُ الشافعيَّةِ.

---

(١) انظر: «المقدمات الممهدات» لأبي الوليد بن رشد (٣/ ١٥٨).

(٢) انظر: «الذخيرة» للقرافي (١١/ ١٤٠).

(٣) انظر: «شرح الزركشي» (٣/ ٤٣٧).

(٤) في هامش «م»: في نسخة: «إخراج».

وثانيتها: إذا كان المعتِقُ هو الكافرَ على مذهبِ مَن يرى أنْ لا تقويمَ، أو لا تقويمَ إذا كان العبدُ كافراً، فأمَّا الأولُ فيرى أنَّ المحكومَ عليه بالتقويمِ هو الكافرُ، ولا إلزامَ له بأحكامِ فروعِ الإسلامِ، وأمَّا الثاني فيرى أنَّ التقويمَ إذا كان العبدُ مسلماً لتعلُّقِ حقِّ العتقِ بمسلمٍ.

وثالثتها: إذا كانا كافرين، والعبدُ مسلماً على قولٍ، وسببُه ما ذكرناه من تعلُّقِ حقِّ المسلمِ بالعتقِ.

واعلم أنَّ هذه التخصيصاتِ إن أُخِذَت من قاعدةٍ كليَّةٍ لا مستندَ فيها إلى نصٍّ معيَّنٍ، فتحتاجُ إلى الاتِّفاقِ عليها، وإثباتِ تلك القاعدةِ بدليلٍ، وإن استندَت إلى نصٍّ معيَّنٍ فلا بدَّ من النظرِ في دلالتِه معَ دلالةِ هذا العمومِ، ووجهِ الجمعِ بينَهما، أو التعارضِ.

الثالث: إذا أعتقَ أحدُهما نصيبَه ونصيبُ شريكِه مرهونٌ؛ ففي السِّرايةِ إلى نصيبِ الشريكِ اختلافٌ لأصحابِ الشافعيِّ[1].

وظاهرُ العمومِ يقتضي التسويةَ بينَ المرهونِ وغيره، ولكنَّه ظاهرٌ ليس بالشديدِ القوَّةِ؛ لأنَّه خارجٌ عن المعنى المقصودِ بالكلامِ؛ لأنَّ المقصودَ إثباتُ السِّرايةِ إلى نصيبِ الشريكِ على المعتِقِ من حيثُ هو كذلك، لا معَ قيامِ المانعِ.

قوله: (**اختلافٌ لأصحاب الشافعيِّ**)، أقول: الأصحُّ في الرَّهنِ ـ ومثلُه الجنايةُ ـ منعُ السِّرايةِ؛ لأنَّ فيها إبطالَ حقِّ المرتهنِ والمجنيِّ عليه، وقد أشار الشارحُ إلى هذا في الرهنِ، وقد أشار إلى جوابه بأنَّ العتقَ قد قويَ على إبطالِ حقِّ المالكِ في العين بالرجوع إلى القيمة، فإبطالُه لحقِّ المرتهنِ أقوى.

---

(١) انظر: «روضة الطالبين» للنووي (١٢/ ١١٨).

فالمخالفُ لظاهرِ العمومِ يدَّعي قيامَ المانعِ من السِّرايةِ، وهو إبطالُ حقِّ المرتهنِ، ويقوِّيه بأنَّ تناولَ اللفظِ لصورِ قيامِ المانعِ غيرُ قويٍّ؛ لأنَّه غيرُ مقصود.

والموافقُ لظاهرِ العمومِ يُلغِي هذا المعنى بأنَّ العتقَ قد قويَ على إبطالِ حقِّ المالكِ في العينِ بالرجوعِ إلى القيمةِ، فلأنْ يقوى على إبطالِ حقِّ المرتهنِ كذلك أولى، وإذا أُلغِيَ المانعُ عمِلَ اللفظُ العامُّ عملَه.

الرابع: كاتبا عبداً، ثم أعتقَ أحدُهما نصيبَه، فيه من البحثِ ما قدَّمناه من أمرِ العمومِ والتخصيصِ بحالةِ عدمِ المانعِ.

والمانعُ هاهنا صيانةُ الكتابةِ عن الإبطالِ، وهاهنا زيادةُ أمرٍ آخرَ، وهو أن يكونَ لفظُ (العبدِ) عندَ الإطلاقِ متناوِلاً للمكاتَبِ، ولا يُكتفَى في هذا بثبوتِ أحكامِ الرِّقِّ عليه؛ لأنَّ ثبوتَ تلك الأحكامِ لا يلزمُ منه تناولُ لفظِ (العبدِ) له عندَ الإطلاقِ، فإنَّ ذلك حكمٌ لفظيٌّ يؤخذُ من غلبةِ استعمالِ اللفظِ، وقد لا يغلبُ الاستعمالُ وتكونُ أحكامُ الرِّقِّ ثابتةً.

وهذا المقامُ إنَّما هو في إدراجِ هذا الشخصِ تحتَ هذا اللفظِ، وتناولُ اللفظِ له أقربُ.

الخامس: أعتقَ نصيبَه، ونصيبُ شريكِه مدبَّرٌ، فيه ما تقدَّمَ من البحثِ،

قوله: (وهو أن يكونَ لفظُ العبدِ عندَ الإطلاقِ مُتناوِلاً للمكاتَبِ)، أقول: فيدخلُ في لفظِ الحديث.

لا يقال: له أحكامُ الرقِّ ما بقي عليه درهمٌ، فيدخلُ تحتَ لفظ العبدِ.

لأنَّا نقول: أجاب الشارحُ عن هذا بقوله: (ولا يكفي ثبوتُ الأحكامِ[1])، وذلك لأنَّها ثبتت بأدلَّةٍ شرعيَّةٍ خارجةٍ عن مفهومِ كونه عبداً.

---

(١) في «ط»: «ثبوت أحكام الرق عليه».

وتناولُ اللفظِ هاهنا أقوى من المكاتَبِ، ولهذا كان الأصحُّ من قولَي الشافعيِّ رحمه الله عندَ أصحابِه: أنَّه يُقوَّمُ عليه نصيبُ الشريكِ، والمانعُ هاهنا إبطالُ حقِّ الشريكِ من قربةٍ مُهِّدَ سببُها.

السادس: أعتقَ نصيبَه من جاريةٍ ثبتَ الاستيلادُ في نصيبِ شريكِه منها، فالمانعُ من إعمالِ العمومِ هاهنا أقوى ممَّا تقدَّمَ؛ لأنَّ السِّرايةَ تتضمَّنُ نقلَ الملكِ، وأمُّ الولدِ لا تقبلُ نقلَ الملكِ من مالكٍ إلى مالكٍ عندَ مَن يمنعُ مِن بيعِها، وهذا أصحُّ وجهَي الشافعيةِ[(١)].

ومَن يجري على العمومِ يُلغِي هذا المانعَ بأنَّ الإعتاقَ وسرايتَه كالإتلافِ، وإتلافُ أمِّ الولدِ يوجبُ القيمةَ، ويكونُ التقويمُ سبيلُه سبيلُ غرامةِ المتلَفاتِ، وذلك يقتضي التخصيصَ كصدورِ أمرٍ يجعلُه إتلافاً.

السابع: العمومُ يقتضي أنْ لا فرقَ بينَ عتقٍ مأذونٍ فيه، أو غيرِ مأذونٍ.

وفرَّقَ الحنفيةُ بينَ الإعتاقِ المأذونِ فيه، وغيرِ المأذونِ فيه، وقالوا: لا ضمانَ في الإعتاقِ المأذونِ فيه، كما لو قال لشريكِه: أعتِقْ نصيبَكَ.

الثامن: قوله صلَّى الله عليه وسلَّم: «**أعتقَ**» يقتضي صدورَ العتقِ منه، واختيارَه له، فيثبتُ الحكمُ حيثُ كان مختاراً، وينتفي حيثُ لا اختيارَ، إمَّا من حيثُ[(٢)] المفهومُ، وإمَّا لأنَّ السِّرايةَ على خلافِ القياسِ، . . . .

قوله: (**وتناولُ اللفظِ هاهنا أقوى**)، أقول: أي: لفظِ العبدِ؛ لأنَّ المدبَّرَ عبدٌ لم يخرج عن الرِّقيَّةِ، وإنَّما وُعِدَ بالخروج منها.

قوله: (**من قربةٍ مُهِّدَ سببُها**)، أقول: أي: أراد تمامَها بعد وفاته.

قوله: (**وينتفي حيثُ لا اختيارَ له**)، أقول: جعلَ الانتفاءَ معلَّلاً بإحدى عللٍ

---

(١) انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (١٣/ ٣٢٣).

(٢) في «ش»: «جهة».

فتختصُّ بمَوردِ النصِّ، وإمَّا لإبداءِ معنىً مناسبٍ يقتضي التخصيصَ بالاختيارِ، وهو أنَّ التقويمَ سبيلُه سبيلُ غَرامةِ المُتلَفاتِ، وذلك يقتضي التخصيصَ بصدورِ أمرٍ يُجعَلُ إتلافاً.

وهاهنا ثلاثُ مراتبَ: مرتبةٌ لا إشكالَ في وقوعِ الاختيارِ فيها، ومرتبةٌ لا إشكالَ في عدمِ الاختيارِ فيها، ومرتبةٌ متردِّدةٌ بينَهما.

أمَّا المرتبةُ الأولى: فإصدارُ الصيغةِ المقتضيةِ للعتقِ بنفسِها، ولا شكَّ في دخولِها في مدلولِ الحديثِ.

وأمَّا المرتبةُ الثانيةُ: فمثالُها: ما إذا ورثَ بعضَ قريبه، فعتقَ عليه ذلك البعضُ، فلا سِرايةَ ولا تقويمَ عندَ الشافعيةِ[١]، ونصَّ عليه أيضاً بعضُ مصنِّفي متأخِّري المالكيةِ والحنفيَّةِ[٢]؛ لعدمِ الاختيارِ في العتقِ وفي سببه معاً.

وعن أحمدَ رحمه الله روايةٌ: أنَّه يعتقُ عليه نصيبُ الشَّريكِ إذا كان موسِراً.

ومن أمثلتِه: أنْ يُعجِّزَ المكاتبُ نفسَه بعدَ أن اشترى شِقْصاً يعتقُ على سيِّدِه، فإنَّ الملكَ والعتقَ يحصلُ بغيرِ اختيارِ السيدِ، فهو كالإرثِ[٣].

ثلاثٍ: إمَّا بالمفهومِ، أو بأنَّ السِّرايةَ على خلافِ القياسِ؛ إذ هي تصرُّفٌ في مِلْكِ الغيرِ، فيقَرُّ على موردِ النصِّ، وإمَّا لإبداءِ معنىً مناسبٍ يقتضي التخصيصَ بالاختيارِ، وكأنَّه أراد به أنَّه لا يرضى بسببيَّةِ[٤] ما فوَّتَه من ماله إلا وهو مختارٌ.

قوله: (في دخولها في مدلولِ الحديثِ)، أقول: بل هي المرادُ[٥] منه.

---

(١) انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (١٣/ ٢٦١).

(٢) «والحنفية» ليست في «ح».

(٣) انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (١٣/ ٥٥٢).

(٤) في «ب»: «بتسليم»، ولعلها كانت كذلك في «أ» ثم صححت إلى المثبت.

(٥) في «ب»: «المرادة».

وأمَّا المرتبةُ الثالثةُ الوسطى: فهي ما إذا وُجِدَ سببُ العتقِ باختيارِه، وهذا أيضاً تختلفُ رُتَبُه:

فمنه ما يقوى فيه تنزيلُ مباشرةِ السببِ منزلةَ مباشرةِ المُسبَّبِ، كقبولِه لبعضِ قريبِه في بيعٍ أو هبةٍ أو وصيةٍ، وقد نزَّلَه الشافعيةُ منزلةَ المباشرةِ.

وقد نصَّ عليه أيضاً بعضُ المالكيةِ في الشراءِ والهبةِ.

وينبغي أن يكون من ذلك: تمثيلُه بعبدِه عندَ مَن يرى العتقَ بالمُثلةِ، وهو مالكٌ وأحمدُ رحمهما الله.

ومنه ما يضعُفُ عن هذا، وهو تعجيزُ السيدِ المكاتبَ بعدَ أن اشترى شِقصاً ممَّن يعتقُ على سيِّده، فانتقلَ إليه الملكُ بالتعجيزِ الذي هو سببُ العتقِ، فإنَّه لمَّا اختارَه كان كاختيارِه لسببِ العتقِ بالشراءِ أو غيره، وفيه اختلافٌ لأصحابِ الشافعيِّ.

ووجهُ ضعفِ هذا عن الأولِ: أنَّه لم يقصِدِ التملُّكَ، وإنَّما قصدَ التعجيزَ، وقد حصلَ الملكُ فيه ضِمناً، إلا أنَّ هذا ضعيفٌ، والأولُ أقوى.

التاسع: الحديثُ يقتضي الاختيارَ في العتقِ، وقد نزَّلُوا منزلتَه الاختيارَ في سببِ العتقِ على الوجهِ الذي قدَّمناه، ولا يدخلُ تحتَه اختيارُ ما يوجبُ الحكمَ عليه بالعتقِ، ففُرِّقَ بينَ اختيارِه ما يوجبُ العتقَ في نفسِ الأمرِ، وبينَ اختيارِه ما يوجبُه ظاهراً.

فعلى هذا إذا قال أحدُ الشريكين لصاحبه: (قد أعتَقتُ نصيبَكَ) وهما معسِران عند هذا القولِ، ثم اشترى أحدُهما نصيبَ صاحبِه، فإنَّه يُحكَمُ بعتقِ النصيبِ المشترَى عنده مؤاخذةً للمشتري بإقرارِه، وهل يَسرِي إلى نصيبِه؟

قوله: (وهو مالكٌ وأحمدُ)، أقول: فإنَّهما يقولان مَن مثَّلَ بعبده عتقَ عليه، واستوفَينا الأدلَّةَ نفياً وإثباتاً في «حاشية ضوء النهار».

مقتضى ما قررناه أنْ لا يسريَ؛ لأنَّه لم يختر ما يوجبُ العتقَ في نفسِ الأمرِ، وإنَّما اختارَ ما يوجبُ الحكمَ به ظاهراً.

وقال بعضُ الفقهاءِ[(١)] من الحنابلةِ: يعتقُ جميعُه[(٢)].

وهو ضعيفٌ.

العاشر: ظاهرُ (أعتقَ) التنجيزُ، وأجرى الفقهاءُ مُجراه التعليقَ بالصفةِ مع وجودِ الصفةِ.

وأمَّا العتقُ إلى أجلٍ فاختلفَ المالكيةُ فيه:

فالمنقولُ عن مالكٍ وابن القاسمِ رحمهما الله: أنَّه يُقوَّمُ عليه الآنَ فيعتقُ إلى أجلٍ.

وقال سُحنونٌ: إن شاءَ المتمسِّكُ قوَّمَه الساعةَ، فكان جميعُه حرًّا إلى سنةٍ مثلاً، وإن شاء تماسَكَ، وليس له بيعُه قبلَ السنةِ إلا من شريكِه، وإذا تمَّت السنةُ قُوِّمَ على مبتدىء العتقِ عندَ يومِ التقويمِ[(٣)].

الحادي عشر: الشِّركُ في الأصلِ مصدرٌ لا يقبلُ العتقَ، وأُطلِقَ على متعلَّقِه وهو المشتركُ، ومعَ[(٤)] هذا لا بدَّ من إضمارٍ، تقديرُه: جزءَ مشتركٍ، أو ما يقاربُ ذلك؛ لأنَّ المشتركَ في الحقيقةِ هو جملةُ العينِ، أو الجزءُ المعيَّنُ منها إذا أُفرِدَ بالتعيينِ كاليدِ والرِّجلِ مثلاً، وأمَّا النصيبُ المُشاعُ فلا اشتراكَ فيه.

قوله: (وأمَّا النصيبُ المشاعُ)، أقول: كأنْ يُعتقَ بعضَ عبدِه، وفيه خلافٌ للشافعيَّة.

---

(١) في «ح»: «القدماء».

(٢) انظر: «المغني» لابن قدامة (١٠/ ٢٨٥).

(٣) انظر: «التبصرة» لأبي الحسن اللخمي (٨/ ٣٧١٠).

(٤) في «ح»: «وعلى».

الثاني عشر: يقتضي الحديثُ أنْ لا يُفرَّقَ في الجزءِ المعتَقِ بينَ القليلِ والكثيرِ؛ لأجلِ التَّنكيرِ الواقعِ في سياقِ الشرطِ.

الثالث عشر: إذا أعتقَ عضواً معيَّناً كاليدِ والرِّجلِ اقتضى الحديثُ ثبوتَ الحكمِ المذكورِ فيه، وخلافُ أبي حنيفةَ في الطلاقِ جارٍ هاهنا، وتناولُ اللفظِ لهذه الصورةِ أقوى من تناولِه للجزءِ المُشاعِ على ما قرَّرناه؛ لأنَّ الجزءَ الذي أُفرِدَ بالعتقِ مشتركٌ حقيقةً.

الرابع عشر: يقتضي أن يكونَ العتَقُ جزءاً من المشتركِ، فيتصدَّى النظرُ فيما إذا أعتقَ الجنينَ هل يسري إلى الأمِّ؟

الخامس عشر: قوله صلى الله عليه وسلم: «**له**» يقتضي أن يكونَ العتقُ منه مصادِفاً لنصيبِه؛ كقوله: أعتقتُ نصيبي من هذا العبدِ، فعلى هذا لو قال: أعتقتُ نصيبَ شريكي؛ لم يُؤثِّرْ في نصيبِه، ولا في نصيبِ الشريكِ على المذهبين.

قوله: (عضواً معيَّناً كاليدِ)، أقول: وكما دلَّ له الحديثُ الذي رواه أحمدُ وأبو داود والنسائيُّ عن أبي المليحِ عن أبيه: أنَّ رجلاً سأله عمَّن قال لخادمه: فرجُكِ حرٌّ، قال: هي حُرَّةٌ[(١)].

قال ابنُ حزم: ولا يُعرَفُ له مخالفٌ في الصحابةِ رضي الله عنهم[(٢)].

---

(١) رواه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٢٠٧٠١) عن ابن عباس رضي الله عنهما، وفيه أنه هو المسؤول. أما حديث أبي المليح الذي رواه الإمام أحمد في «المسند» (٤/ ٧٥)، وأبو داود (٣٩٣٣)، والنسائي في «الكبرى» (٤٩٧٠) و(٤٩٧١) و(٤٩٧٢)، فهو بمعناه لكن القصة مختلفة، ووقع في بعض الروايات: (عن أبي المليح عن أبيه)، ولفظه: أَنَّ رَجُلاً مِنْ قَوْمِهِ أَعْتَقَ شَقِيصًا لَهُ مِنْ مَمْلُوكٍ، فَرَفَعَ ذَلِكَ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَجَعَلَ خَلاَصَهُ عَلَيْهِ فِي مَالِهِ، وَقَالَ: «لَيْسَ للهِ شَرِيكٌ».

(٢) انظر: «المحلى» (٩/ ١٨٩ـ ١٩٠).

فلو قال للعبدِ الذي يملكُ نصفَه: نصفُكَ حرٌّ، أو أعتقتُ نصفَكَ، فهل يُحمَلُ على النصفِ المختصِّ به، أو يُحمَلُ على النصفِ شائعاً؟ فيه اختلافٌ لأصحابِ الشافعيِّ(١)، وعلى كلِّ حالٍ فقد عتقَ إمَّا كلُّ نصيبِه، أو بعضُه، فهو داخلٌ تحتَ الحديثِ.

السادس عشر: هذه الروايةُ تقتضي ثبوتَ هذا الحكمِ في العبدِ، والأمَةُ مثلُه، وهو بالنسبةِ إلى هذا اللفظِ قياسٌ في معنى الأصلِ الذي لا ينبغي أن يُنكِرَه منصفٌ(٢).

قوله: (وعلى كلِّ حالٍ فقد عتقَ إمَّا كلُّ نصيبِه أو بعضُه)، أقول: قالوا: إذا قال: نصفُكَ حرٌّ، وكان يملكُ نصفَه: فهل يعتِقُ نصيبُه كلُّه ابتداءً، أو يقعُ على النصفِ مشاعاً فيعتقُ الرُّبعُ، ثم يَسرِي إلى رُبعٍ آخرَ فقط إن كان معسِراً، أو إلى الجميعِ إن كان موسِراً؟ وجهان.

قوله: (ثبوتَ الحكمِ في العبدِ والأمَةِ)، أقول: وقال إسحاقُ بن راهويه: إنَّ هذا الحكمَ يختصُّ بالذكور.

وادَّعى ابنُ حزمٍ أنَّ لفظَ العبدِ في اللغةِ يشملُ الأمَةَ، وفيه نظرٌ، ولعله أراد المملوكَ.

وقال القرطبيُّ: اسمُ العبدِ اسمٌ للمملوكِ الذكرِ بأصلِ وضعِه، والأمَةُ: اسمٌ لمؤنَّثِه بغير لفظِه، ولذا قال إسحاقُ: إنَّ هذا الحكمَ يختصُّ بالذكَرِ، وخالفه الجمهورُ، فلم يفرِّقوا في الحكم بين الذكر والأنثى، إمَّا لأنَّ لفظَ العبدِ يرادُ به الجنسُ كقوله تعالى: ﴿إِلَّآ ءَاتِي ٱلرَّحۡمَٰنِ عَبۡدٗا﴾[مريم: ٩٣]، فإنَّه يتناولُ الذكرَ والأنثى قطعاً، وإمَّا على طريق الإلحاقِ؛ لعدم الفارقِ(٣).

---

(١) انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (١٣/ ٣٢٣).

(٢) في «ش» و«ح»: «مصنف».

(٣) انظر: «المفهم» (٤/ ٣١١).

غيرَ أنَّه قد وردَ ما يقتضي دخولَ الأمَةِ في اللفظِ، فإنَّهم اختلفوا في الروايةِ؛ فقال القَعنبيُّ، عن مالكٍ، عن نافعٍ، عن ابن عمرَ رضي الله عنهما: (في مملوكٍ).

وكذلك جاء في روايةِ أيوبَ عن نافعٍ.

وأمَّا عبيدُ الله عن نافعٍ فاختلفوا عليه:

ففي روايةِ أبي أسامةَ وابن نميرٍ عنه: (في مملوكٍ) كما في روايةِ القَعنبيِّ عن مالكٍ.

وفي روايةِ بشرِ بن المفضَّلِ عن عبيدِ اللهِ: (في عبدٍ)[(١)].

وفي بعضِ هذه الرواياتِ عمومٌ.

وجاء ما هو أقوى من ذلك في رواية موسى بن عقبةَ عن نافعٍ عن ابن عمرَ: أنَّه كان يرى في العبدِ والأمةِ يكونُ بين الشركاءِ، فيعتقُ أحدُهما نصيبَه منه، يقولُ: قد وجبَ عليه عتقُه كلُّه. وفي آخرِ الحديثِ يخبرُ بذلك ابنُ عمرَ عن النبيِّ صلى الله عليه وسلم[(٢)].

وكذلك جاء في روايةِ صخرِ بن جويريةَ عن نافعٍ بذكرِ العبدِ والأمةِ قريباً ممَّا ذكرناه من رواية موسى، وفي آخرِه رفعَ الحديثَ إلى النبيِّ صلى الله عليه وسلم[(٣)].

قوله: (وفي بعضِ هذه الرواياتِ عمومٌ)، أقول: هو لفظُ (مملوك)، فإنَّه يشملُهما.

---

(١) انظر: «شرح معاني الآثار» للطحاوي (٣/ ١٠٦)، و«الاستذكار» لابن عبد البر (٧/ ٣١١).

(٢) رواه البيهقي في «السنن الكبرى» (١٠/ ٢٧٥).

(٣) رواه الدارقطني في «السنن» (٤/ ١٢٩).

السابع عشر: قوله صلى الله عليه وسلم: «**وكان له مالٌ**» إن كان بالفاءِ (فكان له مالٌ) اقتضى ذلك أن يكونَ اليسارُ معتبَراً في وقتِ العتقِ، وإن كان بالواو (وكان) احتملَ أن يكونَ للحالِ، فيكون الأمرُ كذلك.

الثامن عشر: قوله صلى الله عليه وسلم: «**له مالٌ**» يخرجُ عنه مَن لا مالَ له، وبه قال الشافعيةُ فيما إذا أوصى أحدُ الشريكين بإعتاقِ نصيبه بعدَ موتِه فأُعتِقَ بعدَ موتِه فلا سِرايةَ وإن خرجَ كلُّه من الثلثِ؛ لأنَّ المالَ ينتقلُ بالموتِ إلى الوارثِ، ويبقى الميتُ لا مالَ له، ولا تقويمَ على مَن لا يملك شيئاً وقتَ نفوذِ العتقِ في نصيبه.

وكذلك لو كان يملكُ كلَّ العبدِ فأوصى بعتقِ جزءٍ منه، فأَعتَقَ؛ لم يَسرِ.

وكذا لو دبَّرَ أحدُ الشريكين نصيبَه فقال: إذا مِتُّ فنصيبي منكَ حرٌّ[(١)].

وكلُّ هذا جارٍ على ما ذكرناه عندَ مَن قال به.

وظاهرُ المذهبِ عند المالكيةِ فيمَن قال: إذا مِتُّ فنصيبي منكَ حرٌّ: أنَّه لا يسري.

وقيل: إنَّه يُقوَّمُ في ثُلثِه، وجعلَه موسراً بعدَ الموتِ[(٢)].

التاسع عشر: أطلقَ الثمنَ في هذه الروايةِ، والمرادُ القيمةُ، فإنَّ الثمنَ

قوله: (إن الأمر كذلك)، أقول: قولُه صلى الله عليه وآله وسلم: «كان له مالٌ» سواءٌ كان بالواو أو بالفاء دالٌّ على أنَّه قد ثبتَ له المالُ قبلَ العتقِ؛ لما تدلُّ عليه (كان)، وكذلك قولُه في الرواية الأخرى الآتية في الشرح: «فإنْ كان موسِراً» تدلُّ على ثبوتِ الإيسارِ، ولا دلالةَ لها على انقطاعه.

---

(١) انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (١٣/ ٣١٩).

(٢) انظر: «عقد الجواهر الثمينة» لابن شاس (٣/ ١١٨٥).

ما اشتُرِيَت به العينُ، وإنَّما يلزمُ بالقيمةِ، لا بالثمنِ.

وقد تبيَّنَ المرادُ في روايةِ بشرِ بن المفضَّلِ عن عبيدِ الله: ما يبلغُ ثمنَه يُقوَّمُ عليه قيمةَ عدلٍ.

وفي روايةِ عمرو بن دينارٍ عن سالمٍ عن أبيه: أيُّما عبدٍ كان بينَ اثنين فأعتَقَ أحدُهما، فإن كان موسِراً فإنَّه يُقوَّمُ عليه بأعلى القيمة، أو قال: قيمةٍ، لا وَكْسَ، ولا شططَ[1].

وفي روايةِ أيوبَ: مَن كان له من المالِ ما يبلغُ ثمنُه بقيمةِ العدلِ[2].

وفي روايةِ موسى[3]: يُقوَّمُ من مالِه[4] قيمةَ العدلِ[5].

وفي هذا ما يبينُ أنَّ المرادَ بالثمنِ القيمةُ.

العشرون: قوله صلى الله عليه وسلم: «**ما يبلغُ ثمنَ العبدِ**» يقتضي تعليقَ الحكمِ بمالٍ يبلغُ ثمنَ العبدِ، ولو كان المالُ لا يبلغُ كمالَ القيمةِ، ولكنْ قيمةَ بعضِ النصيبِ؛ ففي السِّرايةِ وجهان لأصحابِ الشافعيِّ، فيمكنُ أن يستدلَّ به[6] مَن لا يرى بالسِّرايةِ بمفهومِ هذا اللفظِ، ....

قوله: (**لا وَكْسَ**)، أقول: بفتح الواو، وسكون الكاف، ثم مهملةٍ: لا نَقْصَ. (**ولا شَطَطَ**) بمعجمة، ثم مهملة مكرَّرة والفتحِ؛ أي: لا زيادةَ على قيمتِه.

قوله: (**ففي السِّرايةِ لأصحابِ الشافعيِّ وجهان**)، أقول: الأصحُّ السِّرايةُ، وهو مذهبُ مالكٍ.

---

(١) رواه الإمام الشافعي في «مسنده» (ص: ١٩٤)، والحميدي في «مسنده» (٦٧٠).

(٢) رواه البخاري (٢٣٥٩).

(٣) أي: ابن عقبة.

(٤) في «ش» و«ح»: «يقام وماله»، وفي «م»: «يقاوم وماله»، والتصويب من «صحيح البخاري». .

(٥) رواه البخاري (٢٣٨٩).

(٦) قوله: «به» ليس في «م» و«ح».

ويؤيِّدَه بأنَّ في السِّرايةِ تبعيضاً لملكِ الشريكِ عليه.

والأصحُّ عندَهم السِّرايةُ إلى القدرِ الذي هو موسرٌ به تحصيلاً للحريَّةِ بقدرِ الإمكانِ[١]، والمفهومُ في مثلِ هذا ضعيفٌ.

الحادي والعشرون: إذا ملكَ ما يبلغُ كمالَ القيمةِ إلا أنَّ عليه دَيناً يساوي ذلك، أو يزيدُ عليه، فهل يثبتُ الحكمُ في السِّرايةِ والتقويمِ؟[٢]

فيه الخلافُ الذي في منعِ الدَّينِ الزكاةَ، ووجهُ الشَّبَهِ بينَهما اشتراكُهما في كونِهما حقًّا للهِ تعالى معَ أنَّ فيهما حقًّا للآدميِّ.

ويمكنُ أن يَستدلَّ بالحديثِ مَن لا يرى الدَّينَ مانعاً هاهنا أخذاً بالظاهرِ، مانعاً تخصيصَ هذه الصورةِ بالمانعِ الذي يقيمُه فيها خصمُه.

والمالكيةُ على أصلِهم في أنَّ مَن عليه دَينٌ بقدرِ مالِه فهو مُعسرٌ[٣].

الثاني والعشرون: يقتضي الخبرُ أنَّه مهما كان للمعتِقِ ما يَفِي بقيمةِ نصيبِ شريكِه فيُقوَّمُ عليه وإن لم يملكْ غيرَه، هذا الظاهرُ.

والشافعيةُ أخرجوا قُوتَ يومِه، وقُوتَ مَن تلزمُهُ نفقتُه، ودستَ ثوبٍ، وسكنى يومٍ[٤].

والمالكيةُ اختلفوا:

فقيل: باعتبارِ قُوتِ الأيام، وكسوةِ ظهرِه كما في الدُّيونِ التي عليه، ويباعُ منزلُه الذي يسكنُ فيه، وشُوَارُ بيتِه.

وقال أَشهبُ منهم: إنَّما يُترَكُ له ما يواريه لصلاتِه[٥].

. . . .

(١) انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (١٣/ ٣١٦).

(٢) المرجع السابق (١٣/ ٣١٧).

(٣) انظر: «الذخيرة» للقرافي (١١/ ١٣٨).

(٤) انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (١٣/ ٣١٥).

(٥) انظر: «جامع الأمهات» لابن الحاجب (ص: ٥٢٧).

الثالث والعشرون: اختلفَ العلماءُ في وقتِ حصولِ العتقِ عندَ وجودِ شرائطِ السِّرايةِ إلى الباقي، وللشافعيِّ رحمه الله ثلاثةُ أقوالٍ:

أحدها وهو الأصحُّ عند أصحابِه: أنَّه يحصلُ بنفسِ الإعتاقِ، وهي روايةٌ عن مالكٍ.

الثاني: أنَّ العتقَ لا يحصلُ إلا إذا أدَّى نصيبَ الشريكِ، وهذا ظاهرُ مذهبِ مالكٍ.

الثالث: أنَّا نتوقَّفُ، فإن أدَّى القيمةَ بان حصولُ العتقِ من وقتِ الإعتاقِ، وإلا بان أنَّه لم يعتِقْ[١].

وألفاظُ الحديثِ المذكورِ مختلفةٌ عندَ الرواةِ، ففي بعضِها قوَّةٌ لمذهبِ مالكٍ، وفي بعضِها ظهورٌ لمذهبِ الشافعيِّ، وفي بعضِها احتمالٌ متقاربٌ.

قوله: (إلى الباقي)[٢]، أقول: لا في خاصَّتِه، فإنَّه ينفذُ عند إيقاعِه اتِّفاقاً.

قوله: (وألفاظُ الحديثِ المذكورِ مختلفةٌ)، أقول: فبسببِ اختلافِها وقعَ الاختلافُ إلى الثلاثةِ الأقوالِ، وقد ذكر المحقِّقُ مستندَ كلِّ قولٍ كما ستراه، واستدلَّ الشافعيَّةُ بقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «ليس للهِ شريكٌ»، وبنفس اللفظِ صار لله، فلو بقَّينا[٣] ملكَ الشريكِ لأثبتنا الشركةَ، فعلى هذا يصيرُ حكمُه في الحالِ حكمَ الأحرارِ في الشهادةِ، والإرثِ، والجنايةِ، والحدِّ، وغيرِه.

وهل تحصلُ الحريَّةُ دفعةً واحدةً؟ فيها لهم وجهان: قال الإمامُ: ينتقلُ الملكُ، ثم يعتقُ، وقيل: يحصلان معاً، والمشهورُ الأولُ.

---

(١) انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (١٣/ ٣٢٦).

(٢) في «أ» و«ب»: «في الثاني».

(٣) في «ب»: «تيقنا».

وألفاظُ هذه الروايةِ تُشعِرُ بما قاله مالكٌ، وقد استُدِلَّ بها على هذا المذهبِ؛ لأنَّها تقتضي ترتيبَ التقويمِ على عتقِ النصيبِ، وتُعقِبُ الإعطاءَ وعتقَ الباقي للتقويمِ، فهذا الترتيبُ بين الإعطاءِ وعتقِ الباقي للتقويمِ، فالتقويمُ إمَّا أنْ يكونَ راجعاً إلى ترتُّبٍ في الوجودِ، أو إلى ترتبٍ في المرتبةِ، والثاني باطلٌ؛ لأنَّ عتقَ النصيبِ الباقي على قولِ السِّرايةِ بنفسِ إعتاقِ الأولِ، إمَّا معَ إعتاقِ الأولِ، أو عقيبَه.

ويأتي للشارح تقريرُ الاستدلالِ للشافعيَّةِ بحديثِ الكتابِ في الوجه الرابع والعشرين.

قوله: (تشعرُ بما قاله[1] مالكٌ)، أقول: لأنَّه قال: قوِّمَ عليه قيمةَ عدلٍ، فأُعطي شركاؤُه حصصَهم، وعتقَ عليه العبدُ[2]، فظاهرُه أنَّه لا يعتقُ عليه الحصَّةُ إلا إذا أعطى نصيبَ الشَّريكِ.

قوله: (لأنَّها تقتضي)، أقول: أي: روايةُ الكتابِ ترتُّبُ التقويمَ على عتقِ النصيبِ؛ أي: نصيبِ[3] المعتِقِ، وهو مالكُ الشِّركِ.

قوله: (وعتقِ الباقي للتقويم)[4]، أقول: وذلك لأنَّه قال: قُوِّمَ عليه، فأعطيَ شركاؤه[5] حِصَصَهم، وعتقَ عليه العبدُ.

قوله: (بنفسِ إعتاقِ الأولِ)، أقول: أي: ما يملكُه المعتِقُ من الشِّركِ، وبه عتقَ عليه نصيبُ شريكِه بالسِّراية مع عتقِ ما يملكُه من الشِّقْص، أو عِقِبَه، وهذا ترتُّبٌ في الوجودِ.

---

(١) **هنا تنتهي النسخة الخطية المرموز لها بـ «أ».**
(٢) في «ب»: «لأنه قال من أعتق المتواده».
(٣) بعدها في «ب» كلمة: «المتبعة» ولا وجه لها.
(٤) في «ب»: «قوله للعلوم».
(٥) في «ب»: «وأعطي الشركاء».

فالتقويمُ إن أريدَ به الأمرُ الذي يُقوِّمُ به الحاكمُ والمقوِّمُ فهو متأخرٌ في الوجودِ عن عتقِ النصيبِ والسِّرايةِ معاً، فلا يكونُ عتقُ نصيبِ الشريكِ مرتَّباً على التقويمِ في الوجودِ، معَ أنَّ ظاهرَ اللفظِ يقتضيه.

وإن أُريدَ بالتقويمِ وجوبُ التقويمِ معَ ما فيه من المجازِ، فالتقويمُ بهذا التفسيرِ معَ العتقِ الأولِ يتقدَّمُ على الإعطاءِ وعتقِ الباقي، فلا يكونُ عتقُ الباقي متأخِّراً عن التقويمِ على هذا التفسير، لكنَّه متأخِّرٌ على ما دلَّ عليه ظاهرُ اللفظِ، وإذا بطلَ الثاني تعيَّنَ الأولُ وهو أن يكونَ عتقُ الباقي راجعاً إلى الترتيبِ في الوجودِ؛ أي: يقعُ أولاً التقويمُ، ثم الإعطاءُ وعتقُ الباقي، وهو مقتضى مذهبِ مالكٍ رحمه الله.

إلا أنَّه يبقى على هذا احتمالُ أن يكونَ (وعتقَ) معطوفاً على (قُوِّمَ)، لا على (أعطى)، فلا يلزمُ تأخُّرُ عتقِ الباقي عن الإعطاءِ، ولا كونُه معَه في درجةٍ واحدةٍ، فعليكَ بالنظرِ في أرجحِ الاحتمالين؛ أعني: عطفَه على

قوله: (إن أريدَ به الأمرُ الذي يقوِّم به الحاكم)، أقول: لم يأتِ لهذا قُسِيمٌ، والظاهر أنَّ المرادَ ولا ريبَ أنَّه متأخِّرٌ عن عتقِ النصيبِ، وهو ما يملكُه المعتقُ، وعن عتقِ الباقي بالسِّراية.

قوله: (فلا يكونُ عتقُ [نصيبِ] الشريكِ مرتَّباً على التقويم)، أقول: لحصَّته إذ تبِعَه عتقُه عند إيقاعه لفظَ الإعتاقِ مثَلاً، وقوله: **(مع ما فيه من المجازِ)**؛ إذ يكونُ قوله: «مَن أعتَقَ»؛ أي: أوقعَ العتقَ ناجزاً في الذي يملكُه من الشِّركِ، وموقوفاً على أداءِ القيمةِ والتقويمِ فيما وقعَت فيه السِّرايةُ.

قوله: (يتقدَّمُ على الإعطاءِ وعتقِ الباقي)؛ لأنَّ الفَرْضَ أنَّه قد عتقَ مع الإعتاقِ[1] الشرك، أو عقِبَه.

---

(١) قوله: «الإعتاق» كذا في «ب» و«ط»، ولعل الصواب: «إعتاق».

(أعطى)، أو عطفَه على (قُوِّمَ).

وأقوى منه روايةُ عمرو بن دينارٍ عن سالمٍ عن أبيه؛ إذ فيها: (فإن كان موسِراً فإنَّه يُقوَّمُ عليه بأعلى القيمةِ، أو قال: قيمةٍ، لا وكسَ، ولا شططَ، ثم يقوَّمُ لصاحبِه حصَّتُه، ثم يعتقُ)[١]، فجاءَ بلفظةِ (ثمَّ) المقتضيةِ لترتيبِ العتقِ على الإعطاءِ والتقويمِ.

وأمَّا ما يدلُّ ظاهرُه للشافعيِّ فروايةُ حمَّادِ بن زيدٍ عن أيوبَ عن نافعٍ عن ابن عمرَ: (مَن أعتقَ نَصيباً له في عبدٍ، وكان له من المالِ ما يبلغُ ثمنَه بقيمةِ العدلِ فهو عتيقٌ)[٢].

وأمَّا ما في روايةِ بشرِ بن المفضَّلِ عن عبيدِ اللهِ مما جاء فيها: (مَن أعتقَ شِركاً له في عبدٍ فقد عتقَ كلُّه، إن كان الذي عتقَ نصيبُه من المالِ ما يبلغُ ثمنَه يُقوَّمُ عليه قيمةَ عدلٍ، فيُدفَعُ إلى شركائه أنصباؤهم، ويُخلَّى سبيلُه)[٣]، فإنَّ في أولِه ما يستدلُّ به لمذهبِ الشافعيِّ رحمه الله؛ لقوله: (فقد عتقَ كلُّه)، فإنَّ ظاهرَه يقتضي تعقيبَ عتقِ كلِّه لإعتاقِ النصيبِ.

قوله: (وأقوى منه)، أقول: من حديثِ الكتابِ في الدلالةِ على تأخُّرِ العتقِ عن الإعطاءِ قولُه في الرواية الأخرى: «ثمَّ يقوِّمُ لصاحبِه حصَّته، ثم يعتقُ»، فإنَّه أتى بـ(ثمَّ) الدالَّةِ على الترتيبِ.

إلا أنَّه يقال: إنَّما دلَّت على ترتُّبِ الإعتاقِ على التقويمِ، لا على الإعطاءِ الذي هو محلُّ نزاعِ المالكيَّةِ، وأحدُ وجهَي الشافعيَّةِ.

قالوا[٤]: ولأنَّه ملكٌ بعوضٍ وردَ به الشرعُ، فلا يسبقُ وقوعَ العتقِ دفعُ العوضِ

---

(١) تقدم تخريجه.
(٢) تقدم تخريجه.
(٣) تقدم تخريجه.
(٤) كلمة: «قالوا» ليست في «ب».

وفي آخرِه ما يشهدُ لمذهبِ مالكٍ رحمه الله، فإنَّه قال: (يُقوَّمُ عليه قيمةَ عدلٍ، فيُدفَعُ)، فأتبعَ إعتاقَ النصيبِ للتقويمِ، ودفعُ القيمةِ للشركاءِ عقيبَ التقويمِ، وذكرَ له تخليةَ السبيلِ بعدَ ذلك بالواوِ.

والذي يظهرُ في هذا: أن يُنظَرَ إلى هذه الطرقِ ومخارجِها، فإذا اختلفت الرواياتُ في مخرجٍ واحدٍ أخَذْنا بالأكثرِ فالأكثرِ، أو بالأحفظِ فالأحفظِ، ثم نظرنا إلى أقربِها دلالةً على المقصودِ فعُمِلَ بها.

وأقوى ما ذكرناه لمذهبِ مالكٍ لفظةُ (ثمَّ).

وأقوى ما ذكرناه لمذهبِ الشافعيِّ روايةُ حمادٍ، وقولُه: (مَن أعتقَ نصيباً له في عبدٍ، وكان له من المالِ ما يبلغُ ثمنَه بقيمةِ العدلِ فهو عتيقٌ)، لكنَّه يحتملُ أن يكونَ المرادُ أنَّ مآلَه إلى العتقِ، أو أنَّ العتقَ قد وجبَ له وتحقَّقَ، وأمَّا قضيةُ وجوبِه بالنسبةِ إلى تعجيلِ السِّرايةِ، أو توقُّفِها على الأداءِ فمحتملٌ.

فإذا آلَ الحالُ إلى هذا، فالواجبُ النظرُ في أقوى الدلالتَينِ[1] وأظهرِهما: دلالةُ (ثمَّ) على تراخي العتقِ عن التقويمِ والإعطاءِ، ودلالةُ لفظةِ (عتيق) على تنجيزِ العتقِ؟ هذا بعد أن يجريَ ما ذكرناه من اعتبارِ اختلافِ الطرقِ أو اتِّفاقِها.

كالكتابةِ، ولأنَّ في إزالةِ ملكِ[2] الشريكِ قبلَ أن يحصلَ العوضُ إضراراً به، فإنَّه قد يفوتُه بهربٍ أو بغيره، والضررُ لا يزولُ بالضررِ.

قوله: (على تنجيزِ العتقِ)، أقول: وتظهرُ فائدةُ الخلافِ في أنَّه لو أعتقَ الشريكُ الآخرُ حصَّتَه قبلَ أخذِ القيمةِ نفذَ عتقُه عند المالكيَّة دون الشافعيَّة،

---

(١) في «ش»: «الدليلين».

(٢) كلمة: «ملك» ليست في «ب».

الرابع والعشرون: يمكنُ أن يستدلَّ به مَن يرى السِّرايةَ بنفسِ الإعتاقِ على عكسِ ما قدَّمناه في الوجهِ قبلَه.

وطريقُه أن يقال: لو لم تحصلِ السِّرايةُ بنفسِ الإعتاقِ لَمَا تعيَّنَت القيمةُ جزاءً للإعتاقِ، ولكنْ تعيَّنَت، فالسِّرايةُ حاصلةٌ بالإعتاقِ.

بيانُ الملازَمةِ: أنَّه إذا تأخَّرَت السِّرايةُ عن الإعتاقِ، وتوقَّفَت على التقويمِ، فإذا أعتقَ الشريكُ الآخرُ نصيبَه نفذَ، وإذا نفذَ فلا تقويمَ، فلو تأخَّرتِ السِّرايةُ لم يتعيَّنِ التقويمُ، لكنَّها متعيِّنةٌ بالحديث.

والشارحُ المحققُ تردَّدَ نظرُه في الأرجح لتعارُض الروايات، وهو محلُّ نظرٍ.

قوله: (**مَن يرَى السِّرايةَ بنفسِ الإعتاقِ**)، أقول: تقدَّمَ أنَّه قولُ الشافعيِّ، وروايةٌ عن مالكٍ، وتقدَّمَ أنَّ مذهبَ مالكٍ خلافُه، وأنَّ حديثَ الكتابِ دليلٌ له، وهنا قال: إنَّه يمكنُ أن يستدلَّ به لمذهب الشافعيِّ.

قوله: (**بيانُ الملازمةِ**)، أقول: أي: ملازمة حصولِ السِّرايةِ بنفس الإعتاقِ لتعيينِ القيمةِ: أنَّها لو تأخَّرت السِّرايةُ، وتوقَّفت على تقويم الشِّقْص الذي[1] للشريكِ كما هو مذهبُ مالكٍ، لصحَّ أن يعتقَ الشريكُ نصيبَه؛ إذ هو باقٍ على ملكِه حتى يقوَّمَ، ونفذَ عتقُه؛ إذ لا يتوقَّفُ على شيءٍ، وإذا نفذَ عتقُ الشريكِ نصيبَه بطل التقويمُ؛ إذ لا تقويمَ لحرٍّ، وإذا بطل التقويمُ نافى ما أوجبَه الحديثُ، فدلَّ على أنَّ عتقَ النصيبِ الآخرِ بالسِّرايةِ كان عند عتقِ صاحبِ الشِّقص لشِقصِه، وخرج ملكُ شريكِه عن ملكِه بالسِّراية، ولم يبقَ له فيه حقٌّ حتى يعتقَه، بل ليس له إلا قيمةُ شِقْصِه، وليس له التصرُّفُ فيه بعتقِه، وكأنَّ المحقِّقَ قد استقوى هذا المأخذَ، فلم يُشِرْ إلى ضعفِه.

---

(١) في «ط»: «الذي هو».

الخامس والعشرون: اختلفَ الحنفيةُ في تجزِّي الإعتاقِ بعدَ اتِّفاقِهم على عدمِ تجزِّي العتقِ، فأبو حنيفةَ يرى التجزِّيَ في الإعتاقِ، وصاحباه لا يرَيانِه(١).

وانبنى على مذهبِ أبي حنيفةَ رحمه الله أنَّ للساكتِ أن يُعتِقَ إبقاءً للملكِ، ويُضمِّنَ شريكَه؛ لأنَّه جنَى على ملكِه بالإفسادِ، واستسعى العبدَ؛ لأنَّه ملكُه، وهذا في حالِ يسارِ المعتِقِ، فإن كان في حالِ إعسارِه سقطَ التضمينُ، وبقي الأمران الآخران.

وعند أبي يوسفَ ومحمدٍ لمَّا لم يتجزَّأ الإعتاقُ عتقَ كلُّه، ولا يملكُ إعتاقَه، ولهما أن يستدلاَّ بالحديثِ من جهةِ ما ذكرناه من تعيُّنِ القيمةِ فيه، ومعَ تجزِّي الإعتاقِ لا تتعيَّنُ القيمةُ فيه.

السادس والعشرون: الحديثُ يقتضي وجوبَ القيمةِ على المعتِقِ للنصيب؛ إمَّا صريحاً كما في بعضِ الرواياتِ: (يُقوَّمُ عليه قيمةَ العدلِ، فيدفعُ لشركائه حِصَصَهم)، وإمَّا دلالةً سياقيةً لا يُشكُّ فيها كما في روايةٍ أخرى.

قوله: (**الخامس والعشرون: اختلفَتِ الحنفيَّةُ... إلخ**)، أقول: الفرقُ بين الإعتاقِ والعتقِ: أنَّ الإعتاقَ يصحُّ في نصفِ العبدِ مثَلاً، فيُعتقُ نصفُه، وأمَّا العتقُ فلا يتجزَّأُ بأن يبقى نصفُه مملوكاً ونصفُه حرًّا، بل فيه عنده ثلاثةُ أقوالٍ قد نقَلْناها بقولنا: إنَّ عند أبي حنيفةَ لا سِرايةَ ولا تقويمَ، ولكنْ إن كان المعتِقُ مُوسِراً فيتخيَّرُ الشريكُ بين ثلاثة أمورٍ: أن يعتقَ نصيبَ نفسه، وأن يستسعيَ العبدَ حتى يؤدِّيَ قيمةَ نصيبِه ويعتقَ، وعلى التقديرين ولاؤُه بينهما نصفان، وأن يضمَنَ المعتِقُ قيمةَ

---

(١) انظر: «الهداية» للمرغيناني (٢/ ٥٥).

وهذا يردُّ مذهبَ مَن يرى أنَّ باقيَ العبدِ يعتقُ من بيتِ مالِ المسلمين، وهو قولٌ مرويٌّ عن ابنِ سيرينَ رحمه الله مقتضاه التقويمُ على الموسرِ.

وذكرَ بعضُهم قولاً آخرَ: أنَّه ينفذُ عتقُ مَن أعتقَ، ويبقى مَن لم يُعتِقْ على نصيبِه يفعلُ فيه ما شاء، وروى في ذلك عن عبد الرحمن بن يزيدَ قال: كان بيني وبينَ الأسودِ غلامٌ شهِدَ القادسيَّةَ، وأبلَى فيها، فأرادُوا عتقَه، وكنتُ صغيراً، فذكرَ ذلك الأسودُ لعمرَ رضي الله عنه، فقال: أعتِقُوا أنتم، ويكون عبدُ الرحمنِ على نصيبِه حتَّى يرغبَ في مثلِ ما رغِبتُم فيه، أو يأخذَ نصيبَه.

وفي روايةٍ عن الأسودِ قال: كان لي ولإخوتي غلامٌ أبلَى يومَ القادسيَّةِ، فأردتُ عِتقَه لِمَا صنعَ، فذكرتُ ذلك لعمرَ رضي الله عنه، فقال: أتُفسِدُ عليهم نصيبَهم حتَّى يبلغُوا، فإن رغِبُوا فيما رغِبتَ فيه، وإلا لم تُفسِدْ عليهم نصيبَهم.

فقال بعضُهم: لو رأى التضمينَ لم يكنْ ذلك إفساداً لنصيبِهم(١).

والإسنادُ صحيحٌ، غيرَ أنَّ في إثباتِ قولٍ بعدمِ التضمينِ عندَ اليسارِ بهذا نظرٌ ما. وعلى كلِّ تقديرٍ فالحديثُ يدلُّ على التقويمِ عندَ اليسارِ المذكورِ فيه.

نصيبه ويستسعيَ العبد فيما يلزم(٢)، فإذا أدَّى عتَقَ وكان جميعُ الولاءِ له، وإن كان مُعسِراً فلا يُضمِّنُه الشريكُ، ويتخيَّرُ بين الخصلتين الأُولَيَين. انتهى.

قوله: (يفعلُ فيه ما يشاءُ)، أقول: رُوي هذا عن ربيعةَ أنه قال: لا يَنفذُ عتقُ الجزءِ من مُعسرٍ ولا موسرٍ، وكأنه(٣) لم يبلُغْه الحديثُ.

قوله: (غيرَ أنَّ في إثباتِ قوله بعدمِ التضمينِ... إلخ)، أقول: لاحتمالِ أنَّ

---

(١) انظر: «المحلى» لابن حزم (٩/ ١٩١)، وعنه نقل المؤلف وقصده بقوله: «فقال بعضهم». وانظر: «شرح مشكل الآثار» للطحاوي (١٣/ ٤٢٧).

(٢) قوله: «ويستسعي العبد فيما يلزم» ليس في «ط».

(٣) في «ط»: «أقول: وكأن قائل هذا».

السابع والعشرون: قوله: (**قُوِّمَ عليه قيمةَ عدلٍ**) يدلُّ على إعمالِ الظُّنونِ في بابِ القِيَمِ، وهو أمرٌ متفقٌ عليه؛ لامتناعِ النصِّ على الجزئيَّاتِ من القِيَمِ في مدَّةِ الزمانِ[١].

الثامن والعشرون: استدلَّ به على أنَّ ضمانَ المتلَفاتِ التي ليست من ذواتِ الأمثالِ بالقيمةِ، لا بالمثلِ صورةً.

التاسع والعشرون: اشتراطُ قيمةِ العدلِ يقتضي اعتبارَ ما تختلفُ به القيمةُ عُرفاً من الصفاتِ التي يعتبرُها الناسُ.

الثلاثون: فيه التصريحُ بعتقِ نصيبِ الشريكِ المعتِقِ بعدَ إعطاءِ شُركائه حِصَصَهم، قال يونسُ ـ وهو ابنُ يزيدَ ـ عن ربيعةَ: سألتُه عن عبدٍ بينَ اثنين، فأعتقَ أحدُهما نصيبَه من العبدِ، فقال ربيعةُ: عتقُه مردودٌ[٢]. وقد حُمِلَ على أنَّه يمنعُ عتقَ المُشاعِ.

الحادي والثلاثون[٣]: ظاهره تعليق العتقِ بإعطاءِ شركائه حِصَصَهم؛ لأنَّه رتَّبَ على العتقِ التقويمَ بالفاء، ثم على التقويمِ بالفاء الإعطاءَ والعتقَ.

المعتقينَ لم يكونوا من أهل اليَسارِ، فيوافقُ الحديثَ، وتحملُ عليه روايةُ رأي ابن[٤] عمر، فلا يقدَّمُ على الحديث.

قوله: (فقال: عتقه مردود)، أقول: هذه روايةٌ غير ما سلف عنه.

قوله: (الحادي والثلاثون: ظاهرُه... إلخ)، أقول: تقدَّمَ هذا مبسوطاً بأدلَّته

---

(١) في «ش»: «في مدة أو زمان».

(٢) رواه ابن حزم في «المحلى» (٩/ ١٩١).

(٣) سقطت هذا المسألة برمتها من النسخة الخطية «ش»، وثبتت في النسختين «ح» و«م»، وهذه المسألة هي عين المسألة الثالثة والعشرين المتقدمة لكنها مفصلة هناك، وقد نبه الصنعاني رحمه الله إلى هذا. فلعل ما جاء في النسخة «ش» من إسقاطها هو الصواب، والله أعلم.

(٤) كلمة: «ابن» ليست في «ب».

وعلى قولنا: إنَّه يسري بنفسِ العتقِ لا يتوقَّفُ العتقُ على التقويمِ والإعطاءِ.

وقد اختلفوا في ذلك على ثلاثةِ أقوالٍ:

أحدها: أنَّه يسري إلى نصيبِ الشريكِ بنفسِ العتقِ.

والثاني: يعتقُ بإعطاءِ القيمةِ.

والثالث: أنَّه موقوفٌ، فإن أعطى القيمةَ ثبتَت السِّرايةُ من وقتِ العتقِ، وهذا القولُ قد لا ينافيه لفظُ الحديثِ.

الثاني والثلاثون: قوله عليه السلام: «**وإلا فقد عتَقَ منه ما عتَقَ**» فُهِمَ منه عتقُ ما عتقَ منه فقط؛ لأنَّ الحكمَ السابقَ يقتضي عتقَ الجميعِ، أعني: عتقَ الموسِرِ، فيكونُ عتقُ المعسرِ لا يقتضيه.

نعم، يبقى هاهنا أنَّه هل يقتضي بقاءَ الباقي من العبدِ على الرِّقِّ، أو يُستسعَى العبدُ؟

فيه نظرٌ، والذين قالوا بالاستسعاء منعَ بعضُهم أن يدلَّ الحديثُ على بقاءِ الرِّقِّ في الباقي، وأنَّه إنَّما يدلُّ على عتقِ هذا النصيبِ فقط، ويؤخذُ حكمُ الباقي من حديثٍ آخرَ، وسيأتي الكلامُ في ذلك إن شاء الله تعالى.

في الثالث والعشرين من الوجوهِ، ولا أعرفُ فائدةً لإعادته إلا زيادةَ قوله: (وهذا القولُ قد[١] لاينافيه لفظُ الحديثِ).

* * *

---

(١) «قد» ليست في «ط».

٤١٤ـ الحديث الثاني: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم قَالَ: «مَنْ أَعْتَقَ شِقْصاً مِنْ مَمْلُوكٍ، فَعَلَيْهِ خَلاَصُه فِي مَالِهِ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ مَالٌ؛ قُوِّمَ المَمْلُوكُ قِيمَةَ عَدْلٍ، ثُمَّ اسْتُسْعِيَ غَيْرَ مَشْقُوقٍ عَلَيْهِ».

(خ: ٢٣٦٠، م: ١٥٠٣)

فيه مسائلُ:

المسألة الأولى: في تصحيحِه، وقد أخرجَه الشيخان في «صحيحيهما»، وحسبُكَ بذلك، فقد قالوا: إنَّ ذلك أعلى درجاتِ الصحيح.

والذين لم يقولوا بالاستسعاء تعلَّلوا في تضعيفِه بتعلُّلاتٍ لا تصبرُ على النقدِ، ولا يمكنُهم الوفاءُ بمثلِها في المواضعِ التي يحتاجون إلى الاستدلالِ فيها بأحاديثَ تردُ عليهم فيها مثل تلك التعلُّلات، فلنقتصر على هذا القدرِ هاهنا في الاعتمادِ على تصحيحِ الشيخين، ونترك البسطَ فيه إلى موضعِ البسطِ إن شاء الله تعالى.

(الحديث الثاني) من أحاديث كتاب العتق.

قوله: (تعليلات لا تصبرُ على النقدِ[١])، أقول: قالوا: إنَّ ذكر الاستسعاءِ في الحديث ليس من قولِ النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم، وإنَّما هو من قولِ قتادةَ.

ونقل الخلاَّلُ عن أحمدَ أنَّه ضعَّفَ روايةَ سعيدٍ في الاستسعاء، وضعَّفَه الأثرمُ عن سليمانَ بن حربٍ، والذين ذهبوا إلى أنَّ الاستسعاءَ مُدرَجٌ في الحديث من قول قتادةَ جماعةٌ من الأئمَّة الحفَّاظ، وأبى ذلك آخرون، منهم الشيخان صاحبا «الصحيح»، وصحَّحا كونَ الجميعِ مرفوعاً، وقد أطال في ذلك الحافظُ ابن حجر في «الفتح»[٢]، ونقلْنا زبدةَ ذلك في شرحنا «سبل السلام على بلوغ المرام».

---

(١) في «ب»: «قوله: لا تصبر عند النقد».
(٢) انظر: «فتح الباري» (٥/ ١٥٧ـ١٥٨).

المسألة الثانية: قوله صلى الله عليه وسلم: «**من مملوكٍ**» يعمُّ الذكرَ والأنثى معاً، وهو أدلُّ من لفظِ «مِن عبدٍ».

على أنَّ بعضَ الناسِ ادَّعى أنَّ لفظَ (العبد) يتناولُ الذكرَ والأنثى، وقد نُقِلَ: عبدٌ وعبدةٌ، وهذا إلى خلافِ مرادِه أقربُ منه إلى مرادِه، على أنَّه قد يتعسَّفُ متعسِّفٌ، ولا يرى أنَّ لفظَ المملوكِ يتناولُ المملوكةَ.

المسألة الثالثة: قوله عليه السلام: «**فعليه خلاصُه**» قد يُشعِرُ بأنَّه لا يَسري بنفسِ العتقِ؛ لأنَّه لو عتقَ بنفسِ العتقِ سِرايةً لتخلَّصَ على هذا التقديرِ بنفسِ العتقِ، واللفظُ يُشعِرُ باستقبالِ خلاصِه، إلا أن يُقدَّرَ محذوفٌ كما يقال: فعليه عِوَضُ خلاصِه، أو ما يقاربُ هذا.

المسألة الرابعة: قوله عليه السلام: «**فعليه خلاصُه كلِّه**» هذا يرادُ به الكلُّ من حيثُ هو كلٌّ؛ أعني: الكلَّ المجموعيَّ؛ لأنَّ بعضَه قد تخلَّصَ بالعتقِ السابقِ، والذي يُخلِّصُه كلَّه من حيثُ هو كلٌّ هو تتمَّةُ عتقِه.

قوله: (**على أنَّ بعضَ الناسِ**)، أقول: قد قدَّمنا أنَّه أبو محمَّدٍ ابنُ حزم.

قوله[(١)]: (**وقد نُقِلَ عَبْدٌ وعَبْدةٌ**)؛ أي: نُقِلَ عن أهل اللغةِ، أو نقله ابنُ حزم؛ لقوله: (**وهذا إلى خلافِ مرادِه أقربُ منه إلى مرادِه**)، فإنَّه ربَّما دلَّ على أنَّه هو الناقلُ.

قوله: (**على أنَّه قد يَتعسَّفُ متعسِّفٌ**)، أقول: يريدُ أنَّه قال: لا تتمُّ المساعدةُ على عمومِ المملوكِ للذكر والأنثى فضلاً عن العبدِ، ولا أدري ما شبهةُ مَن يقول ذلك؟

قوله: (**إلا أنْ يقدَّرَ محذوفٌ**)، أقول: ودليلُ تقديرِه صدرُ الحديثِ.

قوله: (**كلِّه**[(٢)]**، هذا يُرادُ به الكلُّ**)، أقول: ما في الحديثِ لفظُ (كل)، وإنَّما

---

(١) «قوله» من «ط».

(٢) في «ب» و«ط»: «كل»، والمثبت من «شرح العمدة».

المسألة الخامسة: قوله عليه السلام: «**في مالِه**» يُستدلُّ به على خلافِ ما حكي عمَّن يقول: إنَّه يعتقُ من بيتِ مالِ المسلمين، وهو قولٌ مرويٌّ عن ابن سيرينَ رحمه الله[١].

المسألة السادسة: قد يُستدلُّ به لمَن يقول: إنَّ الشريكَ الذي لم يُعتِقْ أوَّلاً ليس له أن يُعتِقَ بعدَ عتقِ الأولِ إذا كان الأولُ موسِراً؛ لأنَّه لو أعتقَ ونفذَ لم يحصلِ الوفاءُ بكونه خلَّصه من مالِه.

لكنْ يرِدُ عليه لفظُ ذلك الحديثِ، فإن كان من لوازمِ عدمِ صحةِ عتقِه أنَّه يسري بنفسِ العتقِ على المعتِقِ الأولِ فيكون هذا دليلاً على أنَّ السِّرايةَ بنفسِ العتقِ، ويبقى النظرُ في الترجيحِ بينَ هذه الدلالةِ وبينَ الدلالةِ التي قدَّمناها في قولِه صلى الله عليه وسلم: «قُوِّمَ عليه قيمةَ عدلٍ، فأعطي شركاؤه حِصَصَهم، وعتقَ عليه العبدُ»، فإنَّ ظاهرَه ترتُّبُ العتقِ على إعطاءِ القيمةِ، فأيُّ الدليلين كان أظهرَ عُمِلَ به.

المسألة السابعة: قوله عليه السلام: «**فعليه خلاصُه كلِّه في ماله**» يقتضي عدمَ استسعاءِ العبدِ عندَ يسارِ المعتقِ.

كأنَّه يريدُ أنَّ ضميرَ (خلاصُه) يعودُ إلى كلِّ العبدِ، فيرادُ الكلُّ المجموعيُّ من حيثُ هو من غيرِ ملاحظةٍ لأفراده.

قوله: (المسألة السادسة)، أقول: تقدَّم هذا البحثُ.

قوله: (فأيُّ الدليلين كان أظهرَ... إلخ)، أقول: قد تقدَّمَ توجيهُ كلٍّ من القولين، وصلاحيةُ الحديثِ الأولِ لكلٍّ من الفريقين، وقدَّمنا أنه محلُّ نظرٍ بَعْدُ.

قوله: (عندَ إيسارِ المعتقِ)، أقول: هو نصُّ الحديثِ الأولِ، أعني قوله: «وكان له مالٌ يبلغُ ثمنَ العبدِ».

---

(١) انظر: «المحلى» لابن حزم (٩/ ١٩٣).

المسألة الثامنة: قوله عليه السلام: «**فإنْ لم يكنْ له مالٌ**» ظاهرُه النفيُ العامُّ للمالِ، وإنَّما يرادُ به مالٌ يؤدِّي إلى خلاصِه.

المسألة التاسعة: قوله عليه السلام: «**استُسعِيَ العبدُ**»؛ أي: أُلزِمَ السعيَ فيما يفكُّ به بقيَّةَ رقبتِه من الرِّقِّ، وشرطَ معَ ذلك أن يكونَ غيرَ مشقوقٍ عليه، وفي ذلك الحوالةُ على الاجتهادِ، والعملِ بالظنِّ في مثلِ هذا كما ذكرناه في مقدارِ القيمةِ.

المسألة العاشرة: الذين قالوا بالاستسعاءِ في حالةِ عسرِ المعتِقِ هذا مستندُهم، ويعارضُه مخالفوهم بما قدَّمناه من قوله صلى الله عليه وسلم: «وإلا فقد عتقَ منه ما عتقَ»، والنظرُ بعدَ الحكمِ بصحةِ الحديثِ منحصرٌ في تقديمِ إحدى الدلالتين على الأخرى؛ أعني: دلالةَ قولِه: «عتقَ منه ما عتقَ» على رِقِّ الباقي، ودلالةِ (استُسعي) على لزومِ الاستسعاءِ في هذه الحالةِ، والظاهرُ ترجيحُ هذه الدلالةِ على الأولى، واللهُ أعلم بالصواب.

قوله: (**وفي ذلك الحوالةُ على الاجتهادِ**)، أقول: أي: في قوله: «غيرَ مشقوقٍ عليه»، فإنَّه ردَّه إلى اجتهادِ مَن له العبدُ أو الحاكمِ إن تنازعا، والمرادُ: أنَّه لا يُكلَّفُ إلا ما يطيقُ، وأحوالُ العَبيدِ تختلفُ في الجَلادةِ والصناعةِ في الأعمالِ، فيكلَّفُ كلٌّ ما يُظنُّ أنَّه طاقتُه.

قوله: (**ترجيحُ هذه الدلالةِ على الأولى**)، أقول: وذلك لأنَّ قولَه صلى الله عليه وآله وسلم: «وإلا فقد عتَقَ منه ما عتَقَ» ظاهرٌ أنَّه قد وقعَ ذلك بإعتاقِ السيدِ شِقصَه، وليس فيه تعرُّضٌ لنفي[1] الاستسعاءِ، وعتقِ الباقي، وهذا صريحٌ في الاستسعاءِ.

* * *

---

(١) في «ب»: «لنفس».

باب بيع المدبر

٤١٥ـ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: دَبَّرَ رَجُلٌ مِنَ الأَنْصَارِ غُلاَماً لَهُ.

(م: ٩٩٧/ ٥٩، ٣/ ١٢٨٩)

وَفِي لَفْظٍ: بَلَغَ النَّبِيَّ صلَّى الله عليه وسلَّم أَنَّ رَجُلاً مِنْ أَصْحَابِهِ أَعْتَقَ غُلاَماً لَهُ عَنْ دُبُرٍ، لَمْ يَكُنْ لَهُ مَالٌ غَيْرُهُ، فَبَاعَهُ بِثَمَانِ مِئَةِ دِرْهَمٍ، ثُمَّ أَرْسَلَ ثَمَنَهُ إِلَيْهِ.

(خ: ٦٧٦٣، م: ٩٩٧/ ٥٨، ٣/ ١٢٨٩)

اختلفَ العلماءُ في بيعِ المدبَّرِ، ومَن منعَ من بيعِه مطلقاً فالحديثُ حجَّةٌ

(بابُ بيعِ المدبَّرِ)[1]

أقول: مشتقٌّ من التدبيرِ، وهو في اللغة: النظرُ في عَواقبِ الأمورِ.

وفي الشرعِ: تعليقُ[2] عتقٍ يقعُ بعدَ الموتِ.

قوله: (رجلٌ من الأنصارِ)، أقول: هو أبو مذكورٍ الأنصاريُّ، واسمُ العبد يعقوبُ، أخرجه مسلم[3].

واسمُ الذي اشتراه من رسولِ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم نُعَيمُ بنُ عبدِ الله، ويقال له: النَّحَّامُ، بالنون والحاء المهملة مثقَّلَةً، لقبٌ له.

قوله: (اختلفَ العلماءُ)، أقول: فأجاز بيعَه مطلقاً الشافعيُّ وأهلُ الحديثِ،

---

(١) في «ب»: «باب المدبر».

(٢) كلمة: «تعليق» ليست في «ط».

(٣) رواه مسلم (٩٧٧).

عليه؛ لأنَّ المنعَ الكليَّ يناقضُه الجوازُ الجزئيُّ، وقد دلَّ الحديثُ على بيعِ مدبَّرٍ بصريحِه، فهو يناقضُ المنعَ من بيعِ كلِّ مدبَّرٍ.

وأمَّا مَن أجاز بيعَ المدبَّرِ في صورةٍ من الصورِ، فإذا احتجَّ عليه بهذا الحديثِ مَن يرى جوازَ بيعِ كلِّ مدبَّرٍ يقول: أنا أقولُ به في صورةِ كذا، والواقعةُ واقعةُ حالٍ لا عمومَ لها، فيجوزُ أن يكونَ في الصورةِ التي أقول بجوازِ بيعِه فيها، فلا يقومُ على سببِه الحجَّةُ في المنعِ من بيعِه في غيرِها كما يقول مالكٌ رحمه الله في جوازِ بيعِه في الدَّينِ على التفصيلِ المذكورِ في مذهبِه ومذهبِ الشافعيِّ رحمه الله.

ونقلَه البيهقيُّ في «المعرفة» عن أكثر الفقهاء[(١)]، وحكى النوويُّ عن الجمهورِ مقابلَه؛ أي: بالمنع مطلقاً[(٢)]، وفي المسألةِ تفاصيلُ أخرُ يعسُرُ نهوضُ الدليلِ عليها.

قوله: (أنا[(٣)] أقولُ به في صورةِ كذا)، أقول: هي صورةُ الحاجةِ؛ لأنَّها التي جاءت في هذا الحديث، ففي بعض ألفاظه: (وكان محتاجاً)، وفي حديث الكتاب: (ولم يكنْ له مالٌ غيرُه).

وقد أجاب مَن أجازَ البيعَ مطلقاً بأنَّ قوله: (وكان مُحتاجاً) لا مدخلَ له في الحكمِ، وإنَّما ذُكرَ لبيانِ السببِ في المبادرة ببيعه[(٤)] ليتبيَّنَ للسيِّدِ جوازُ البيعِ. انتهى.

قوله: (جوازِ بيعِه في الدَّينِ)، أقول: وقال: إنَّ هذا الذي باعَه صلى الله عليه وآله وسلم كان في الدَّينِ.

---

(١) انظر: «معرفة السنن والآثار» (٧/ ٥٢٨).
(٢) انظر: «شرح مسلم» للنووي (١١/ ١٤١).
(٣) «أنا» ليست في «ب».
(٤) في «ب»: «لبيعه».

والمنقولُ عن غيرِ مالكٍ رحمه الله جوازُ بيعِه(١)، والله أعلم(*).

وأجيب: بأنَّه لو كان كذلك لتوقَّفَ على طلبِ الغُرَماءِ، ولباع منه بقدرِ الدَّين، وقد روى مالكٌ نفسُه في «الموطأ» عن عائشةَ رضي الله عنها: أنَّها باعَتْ مُدبَّرةً لها(٢)، ولم يُنكِرْ عليها ذلك أحدٌ من الصحابةِ رضي الله عنهم.

انتهى ما منَّ اللهُ به ـ وله الحمدُ ـ من **حاشية «شرح العمدة»** المسمَّاة بـ: **«العدَّة»** في أعوامٍ وشهورٍ عدَّة؛ للاشتغال بغيرها من الأشغال، والكَتْبِ فيها على حسبِ خُلوِّ البال، نسألُ الله تعالى أن ينفعَ بها الناظرين، وأن يجعلَها ذخراً ليومَ الدِّين، آمين اللهم آمين، والحمدُ لله ربِّ العالمين أوَّلاً وآخراً، عددَ خلقِه، ورضا نفسه، وزِنةَ عرشِه، ومدادَ كلماتِه.

وصلاتُه وسلامُه على رسوله ختامِ المرسلين، وعلى آله المطهَّرِين، ورضي الله عن الصحابةِ أجمعين، وعن التابعينَ لهم بإحسانٍ إلى يومِ الدِّين(٣).

---

(١) انظر: «إكمال المعلم» (٥/ ٤٤٥).

(٢) رواه الإمام مالك في «الموطأ» برواية أبي مصعب الزهري (٢٧٨٢).

(٣) **جاء في آخر النسخة الخطية المرموز لها بـ «ب»**: «كان الفراغ من نسخه بقلم الفقيه صالح الدفعي غفر الله له منتصف شهر جمادى الآخر سنة ١١٨٠».
وجاء في آخر النسخة المطبوعة المرموز لها بـ «ط»: «وكان الفراغ من تأليفها في أول يوم من شهر صفر سنة سبعين ومئة وألف ختمها الله وما بعدها بكل إحسان ومغفرة ورضوان وسلامة من الشرور في الأديان والأبدان».

(*) **في خاتمة النسخة الخطية لمكتبة حكيم أوغلو والمرموز لها بـ«ح» ما نصه**: «وهذا آخر شرح هذا الكتاب رحم الله تعالى شارحه، ورحم من نظر فيه ودعا لكاتبه بالعفو والمغفرة والرضوان من الله عز وجل ولجميع المسلمين آمين رب العالمين. ووافق الفراغ من ذلك بعد عشاء الآخرة ليلة الحادي عشر من شهر المحرم **سنة عشر وسبع مئة**. **كتبه يحيى بن منصور بن محمد الشافعي**، وكان فراغ ذلك في بسطته الشامية البرَّانية رحم الله واقفتها وقدَّس روحها بمنه وكرمه وجميع المسلمين.
بلغ مقابلة حسب الطاقة والإمكان على نسخة من نسخة المصنف رحمه الله تعالى».
* **وفي خاتمة النسخة الخطية لمكتبة شستربتي والمرموز لها بـ«ش» ما نصه**: «آخر كتاب «شرح العمدة»، وافق فراغه يوم الاثنين خامس شهر ذي قعدة **سنة ثلاثة وثلاثين وسبع مئة** على يد العبد الفقير إلى الله تعالى الراجي عفو ربه المقر بذنبه، **كتبه لنفسه ولمن شاء الله من بعده**=

. . . .

. . . .

❊ ❊ ❊

= **أحمد بن محمد بن أحمد بن إسماعيل الصباعي الرحيمي** غفر الله له ولوالديه ولمن يدعو له بالرحمة ولوالديه ولجميع المسلمين آمين.

قوبل به جهدَ الطاقة ولله الحمد والمنة، ومقابلته من نسخة قُرئت على مصنفه هو الشيخ الإمام العالم مفتي الإسلام تقي العلماء الأعلام تقي الدين ابن دقيق العيد رضي الله عنه وأرضاه وجعل الجنة منقلبه ومثواه. الحمد لله وحده وصلاته على سيد الأنبياء محمد وآله وعترته الطيبين الطاهرين وسلم تسليماً كثيراً كثيراً إلى يوم الدين يا أرحم الراحمين آمين، حسبنا الله ونعم الوكيل».

وجاء في آخر هذه النسخة تملك لأحد فقهاء الشافعية بخطه (ترجمته في الضوء اللامع للسخاوي ١٠/ ٣٤٢) هذه صورته: الحمد لله رب العالمين، ملكه من فضل ربه أقلُّ العبيد وأحوجهم وأحقرهم، وأحوجهم إلى مغفرة ربه يونس ذو النون بن حسين بن علي الألواحي نسباً، الشافعي مذهباً، غفر الله له ولوالديه ولمن قرأ له شيئاً من القرآن ودعا له، وهداه له ولجميع المسلمين والمسلمات، وصلى الله على محمد وآله وصحبه وسلَّم تسليماً كثيراً، كتبه في تاريخ جمادى الأول، في تاسعه، سنة ثمانين وسبع مئة.

كم من كتاب حرصت في طلبه ... فصرت من أبخلِ الخلائق به

حتى إذا متُّ وانقضى عمري ... صار لغيري وعُدَّ من كتبه

❊ **وفي خاتمة النسخة الخطية لمكتبة ولي الدين أفندي والمرموز لها بـ«م» ما نصه**: «وافق الفراغ من نسخه في ثالث وعشرين من شهر شوال **سنة ثلاث عشرة وسبع مئة**. وكتبه العبد الفقير إلى الله تعالى **بكتوت بن عبد الله** عتيقُ الفقيرِ إلى الله تعالى عبدِ الواحد بن الشيخ المرحوم صدر الدين محمد بن هبة الله بن أبي جرادة. وصلى الله على محمد وآله».

فهرس موضوعات
المجلد السابع

الموضوع	الجزء والصفحة

الفهارس العامة

فهرس الآيات القرآنية الكريمة

سورة آل عمران

سورة النساء

سورة المائدة

سورة الأنعام

سورة الأعراف

سورة الأنفال

سورة التوبة

سورة يونس

سورة الكهف

سورة مريم

سورة الفرقان

سورة الشعراء

سورة النمل

سورة سبأ

سورة فاطر

سورة يس

سورة الصافات

* * *

فهرس أحاديث متن (العمدة في الأحكام)

* * *

فهرس أحاديث الشرح والحاشية

طرف الحديث	الراوي	الجزء والصفحة
ـ أولئك الذين نهاني اللهُ عن قتلِهم	عبد الله بن عدي	٢/ ٤٨٩
ـ أيَّ ذلك شئتَ يا حمزةُ	حمزة بن عمرو	٥/ ٧٤
ـ أيةَ ساعةٍ شاءَ من ليلٍ أو نهارٍ	جبير بن مطعم	٤/ ٢٢٤
ـ أيُّكم قرأَ خَلْفِي	عمران بن حصين	٣/ ٣٤٧
ـ أيُّكم ينطلقُ إلى المدينة فلا يدَعُ فيها وثناً	علي بن أبي طالب	٤/ ٣٩٩
ـ أيُّما امرأةٍ استعطَرَتْ	أبو موسى الأشعري	٢/ ٥٠٦
ـ أيُّما امرأةٍ أصابَت بُخُوراً	أبو هريرة	٢/ ٥٠٤
ـ أيُما امرأةٍ أَنكَحَتْ نفسَها		٤/ ٢٦٢
ـ أيُّما رجلٍ باعَ متاعاً	أبو بكر بن عبد الرحمن	٦/ ٩٠
ـ أيُما رجلٍ مات أو أفلسَ	أبو هريرة	٦/ ٨٠
ـ أيُّما رجلٍ مَسَّ فَرْجَه	عبد الله بن عمرو	٢/ ٢٢
ـ أينَ الله؟	معاوية بن الحكم	٦/ ٣٤٢
ـ بالِغْ في الاستنشاقِ	أبو هريرة	١/ ٢١٠
ـ بالقرآنِ نُقدِّمُه	زيد بن ثابت	٢/ ٤٣٥
ـ بدأَ الدِّين غريباً	عبد الله بن عمر	٤/ ٢٦٤
ـ بدأَ رسول الله في مسحِ الرأسِ بمؤخَّرِه	الربيع بنت معوذ	١/ ٢٤٧، ٢٤٨
ـ بعثَ رسولُ الله أبا قتادةَ على الصدقةِ	أبو سعيد الخدري	٥/ ٤٣١
ـ بُعِثتُ إلى كلِّ أحمرَ وأسودَ		٢/ ٢٠٨
ـ بل أجوعُ يوماً وأشبعُ يوماً	أبو أمامة	٤/ ١٣٦
ـ بل لنا خاصَّةً فسخ الحج	بلال بن الحارث	٥/ ٣٨٣
ـ بُنِيَ الإسلامُ على خمسٍ	عبد الله بن عمر	٤/ ٤٢١ـ ٤٣٠
ـ بئسَما لأحَدِكم أن يقولَ: نَسِيتُ آيَةَ كذا		٣/ ٤٠٤
ـ بئسَما لأحدِكم أن يقولَ: نَسِيتُ كذا	عبد الله بن مسعود	٣/ ٤٠٣
ـ بيعُ المحفَّلاتِ خِلابةٌ	عبد الله بن مسعود	٥/ ٥٠٦
ـ بَينَ العالِمِ والعابِدِ سَبْعُونَ دَرَجَةً	أبو هريرة	١/ ١٣
ـ بينَ العالمِ والعابدِ مئةُ درجةٍ		١/ ١٢

طرف الحديث	الراوي	الجزء والصفحة
ـ لا يَقبَلُ اللهُ صلاةَ حائضٍ إلا بخِمَارٍ	عائشة	١/ ٧١
ـ لا يقضي القاضي إلا وهو شَبْعانُ	أبو سعيد الخدري	٧/ ٨٥
ـ لا يلعبُ به سَحَرةُ بني آدمَ	عبد الله بن عمر	٢/ ٧٦
ـ لا يمسَّ أحدُكم ذكَرَه بيَمينِه	أبو قتادة	٢/ ٢٢٧
ـ لا يمسَّ المصحفَ إلا طاهرٌ	أبو بكر بن حزم	٢/ ٢٥٤
ـ لا يمنَعْ أحدَكم أذانُ بلالٍ مِن سَحورِه		٣/ ٢٩
ـ لا يَنظرُ اللهُ إلى صلاةٍ لايُحْضرُ العبدُ فيها قلبَه معَ بدَنِه	أبي بن كعب	٢/ ٤٠٣
ـ لا يَنفِرنَّ أحدٌ حتَّى يكونَ آخرُ عَهْدِه بالبيتِ	عبد الله بن عباس	٥/ ٤١٦
ـ لا يَؤُمَّنَّ أحدٌ بعدي جالساً		٣/ ١٢٣
ـ لاصِيامَ لمَن لم يُجمِع الصِّيامَ	حفصة	٢/ ٤١٥
ـ لايَبُولَنَّ أحَدُكم في الماءِ الدائمِ	أبو هريرة	١/ ١١٢
ـ لايَبُولَنَّ أحَدُكم في الماءِ الدائمِ		٢/ ٨٧
ـ لايَخرُجِ الرَّجُلانِ يَضرِبانِ الغائطَ كاشِفَينِ عَوْرتَهما	أبو سعيد الخدري	١/ ٢٧٩
ـ لايدعُ أربعاً قبلَ الظُّهرِ	عائشة	٢/ ٥١٤
ـ لايصبرُ على لَأْواءِ المدينةِ	سعد بن أبي وقاص	٢/ ٢٤٠
ـ لا ، كان عملُه دِيمةً	عائشة	٥/ ١٥٣
ـ لا ، ما صَلَّوا	شداد بن أوس	٦/ ٣٦٨
ـ لا ، ولكنْ يكفُرْنَ الإحسانَ	عبد الله بن عباس	٦/ ٣٣٧
ـ لأَمَرتُهم بالسِّواكِ معَ كلِّ وُضُوءٍ	أبو هريرة	١/ ٣٥٦
ـ لأنَّهم لم يشكُّوا (المحلقين)	عبد الله بن عباس	٥/ ٤١٢
ـ لأُوتِيَنَّها إلى أحبِّ أهلي إليَّ	عائشة	٣/ ٢٧٨
ـ لَتُسَوُّنَّ صُفُوفَكم أو لَيُخالِفَنَّ اللهُ بينَ وجُوهِكم	النعمان بن بشير	٣/ ٨٠
ـ لتَسَوُّنَّ صُفُوفَكم ، أو لَتُطمَسَنَّ الوُجُوهُ	أبو أمامة	٣/ ٨١
ـ لحمُ الصيدِ لكم حلالٌ ما لم تَصِيدُوه	جابر بن عبد الله	٥/ ٤٣٤ ، ٤٤١
ـ لَخُلُوفُ فمِ الصائمِ	أبو هريرة	١/ ٣٦١
ـ لعلَّكِ بلَغتِ معَهم الكداء		٤/ ٣٨٨

* * *

فهرس الأقوال والآثار

* * *

فهرس الأشعار

قافية الهمزة

(ء)

الخفيف:

كَـرُمَـتْ نفسُـهُ فمـا يَخطُـرُ السُّـو ءُ علـــى سِـــرِّهِ ولا الفَحْشَـــاءُ

البوصيري ١/ ٢٢٧

وأضـاءَتْ قصـورُ قيصـرَ بـالـرُّو مِ يَـــراهـــا مَـــن دارُه البَطحـــاءُ

البوصيري ٤/ ٣١٥

مخلع البسيط:

بَنُـو الأثيـرِ الـذيـنَ كـانـوا ثـــلاثـــةٌ ضمَّهُـــمْ إخَـــاءُ

مُـــؤرِّخٌ عـــالـــمٌ أَدِيـــبٌ العِـــزُّ والمجـــدُ والضِّيـــاءُ

ابن الديبع الشيباني ١/ ٢٣

الوافر:

عـدِمْـتُ بنيَّـتي إن لـم تـروهـا تثيـــرُ النَّقْـــعَ مَطلعُهـــا كَـــدَاءُ

حسان بن ثابت ٥/ ٣١٦

قافية الباء

(ب)

البسيط:

إِذَا سُئِلْـتَ وُضُـوءاً لَيْـسَ يَنْقُضُـهُ سِوَى الْجِمَـاعِ وُضُـوءُ النَّـوْمِ لِلْجُنُـبِ

٢/ ١٣٤

السريع:

وَقَـابِـلِ اللَّيْـلَ بِمَـا تَشْتَهِـي فَـإِنَّمَـا اللَّيْـلُ نَهَـارُ الأدِيـبِ

محمد بن يسير ٢/ ٥٠٨

الطويل:

وَتَلَفَّتَتْ عَيْنِي فَمُذْ خَفِيَتْ عَنْهَا الطُّلُولُ تَلَفَّتَ الْقَلْبُ
الشريف الرضي ١/ ٤٨
وَكَمْ لِظَلاَمِ اللَّيْلِ عِنْدِي مِنْ يَدِ تُخَبِّرُ أَنَّ الْمَانَوِيَّةَ تَكْذِبُ
المتنبي ٢/ ٥٠٨
وَقَاكَ رَدَى الأَعْدَاءِ تَسْرِي عَلَيْهِم وزَارَكَ فِيهِ ذُو الدَّلاَلِ الْمُحَجَّبُ
المتنبي ٢/ ٥٠٨
فَلَسْتَ لإِنْسِيٍّ وَلَكِنْ لِمَلأَكٍ تَنَزَّلَ مِنْ جَوِّ السَّمَاءِ يَصُوبُ
٣/ ١٨١
إِذَا كَوْكَبُ الْخَرْقَاءِ لاَحَ بِسُحْرَةٍ سُهَيْلٌ أَذَاعَتْ غَزْلَهَا فِي الْقَرَائِبِ
٧/ ٢٠٠
وَلاَ عَيْبَ فِيهِمْ غَيْرَ أَنَّ سُيُوفَهُمْ بِهِنَّ فُلُولٌ مِنْ قِرَاعِ الْكَتَائِبِ
النابغة الذبياني ٤/ ٤٦٩

الكامل:

خَسِرَ الَّذِي تَرَكَ الصَّلاَةَ وَخَابَا وَأَبَى مَعَاداً صَالِحاً وَمَآبَا
إِنْ كَانَ يَجْحَدُهَا فَحَسْبُكَ أَنَّهُ أَمْسَى بِرَبِّكَ كَافِراً مُرْتَابَا
أَوْ كَانَ يَتْرُكُهَا لِنَوْعِ تَكَاسُلٍ غَشَّى عَلَى وَجْهِ الصَّوَابِ حِجَابَا
فَالشَّافِعِيُّ وَمَالِكٌ رَأَيَا لَهُ إِنْ لَمْ يَتُبْ حَدَّ الْحُسَامِ عِقَابَا
وَأَبُو حَنِيفَةَ قَالَ يُتْرَكُ مَرَّةً هَمَلاً وَيُحْبَسُ مَرَّةً إِيجَابَا
وَالظَّاهِرُ الْمَشْهُورُ مِنْ أَقْوَالِهِ تَعْزِيرُهُ زَجْراً لَهُ وَعِقَابَا
وَالرَّأْيُ عِنْدِي أَنْ يُؤَدِّبَهُ الإِمَا مُ بِكُلِّ تَأْدِيبٍ يَرَاهُ صَوَابَا
وَيَكُفَّ عَنْهُ الْقَتْلَ طُولَ حَيَاتِهِ حَتَّى يُلاَقِي فِي الْمَآبِ حِسَابَا
فَالأَصْلُ عِصْمَتُهُ إِلَى أَنْ يَمْتَطِي إِحْدَى الثَّلاَثِ إِلَى الْهَلاَكِ رِكَابَا
الْكُفْرُ أَوْ قَتْلُ الْمُكَافِي عَامِداً أَوْ مُحْصَنٌ طَلَبَ الزِّنَا فَأَصَابَا
أبو الحسن علي بن المفضل المقدسي ٦/ ٣٧١

قافية التاء

(ت)

الطويل:

يَـا لَيْلَـةً مِـنْ طُـولِهَـا وَعَنَـائِهَـا عَلَـى أَنَّهَـا مِـنْ دَارَةِ الْكُفْـرِ نَجَّـتِ

أبو هريرة ١/ ٦٩

مَوَاضِعُ كَانَتْ فِي الصَّلَاةِ لِأَحْمَدٍ إِذَا مَـا دَعَـا قَـدْ خَصَّصُـوهَـا بِسَبْعَـةِ

عَقِيـبَ افْتِتَـاحٍ ثُـمَّ بَعْـدَ قِـرَاءَةٍ وَحَـالَ رُكُـوعٍ وَاعْتِـدَالٍ وَسَجْـدَةِ

وَبَيْنَهُمَـا بَعْـدَ التَّشَهُّـدِ هَـذِهِ مَـوَاضِـعُ تُـرْوَى عَـنْ ثِقَـاتٍ بِصِحَّـةِ

الصنعاني ٤/ ٦٤

مجزوء الرمل:

حَسَنَـاتُ الْخَـدِّ مِنْـهُ قَـدْ أَطَـالَـتْ حَسَـرَاتِـي

وَإِذَا سَـاءَ فِعَـالاً قُلْـتُ: إِنَّ الْحَسَنَـاتِ

القيراطي ٥/ ٨٧

قافية الثاء

(ث)

الكامل:

الْعِلْـمُ مِيـرَاثُ النَّبِـيِّ كَـذَا أَتَـى فِـي النَّـصِّ وَالْعُلَمَـاءُ هُـمْ وُرَّاثُـهُ

مَـا خَلَّـفَ الْمُخْتَـارُ غَيْـرَ حَدِيثِهِ فِينَـا فَـذَاكَ مَتَـاعُـهُ وَأَثَـاثُـهُ

فَلَنَـا الْحَـدِيـثُ وِرَاثَـةٌ نَبَـوِيَّـةٌ وَلِكُـلِّ مُحْـدِثٍ بِـدْعَـةٍ إِحْـدَاثُـهُ

السيد محمد بن إبراهيم ١/ ١١

قافية الحاء

(ح)

السريع:

جَـاءَ شَقِيـقٌ عَـارِضـاً رِمْحَـهُ إِنَّ بَنِـي عَمِّـكَ فِيهِـمْ رِمَـاحْ

حجل بن نضلة ٣/ ١٠٩

الطويل:

لَيْسَــتْ بِسَنْهَــاءَ وَلاَ رُجَبِيَّــةٍ وَلَكِـنْ عَـرَايَـا فِـي السِّنِيـنِ الْجَـوَانِـحِ

٦/ ٧

قافية الدال

(د)

البسيط:

بُشْرَى فَقَدْ أَنْجَزَ الإِقْبَالُ مَا وَعَدَا وَكَوْكَبُ الْمَجْدِ فِي أُفْقِ الْعُلاَ صَعِدَا

أبو محمد الخازن ٢/ ١٣٥

السريع:

لِحَـاظُكُـمْ تَجْـرَحُنَـا فِـي الْحَشَـا وَلَحْظُنَـا يَجْـرَحُكُـمْ فِـي الْخُـدُودِ

أبو الغنائم ابن النرسي ٤/ ٤٦٠

مُنْخَـرِقُ الْخُفَّيْـنِ يَشْكُـو الْـوَجَـى تَنْكُبُــهُ أَطْــرَافُ مَــرْوٍ حِــدَادِ

موسى بن عبد الله ٥/ ٢٤٢

الطويل:

وَإِنَّ فَقِيهـاً وَاحِـداً غَيْـرَ عَـابِـدٍ أَشَـدُّ عَلَـى الشَّيْطَـانِ مِـنْ أَلْـفِ عَـابِـدِ

١/ ١٢

مجزوء الكامل المرفل:

لاَ وَالَّــذِي قَــدْ مَــنَّ بِــالْـ إِسْــلاَمِ يُثْلِــجُ فِــي فُــؤَادِي

مَــا كَــانَ يَخْتِــمُ بِــالإِسَــا ءَةِ وَهُــوَ بِــالإِحْسَــانِ بَــادِي

٧/ ١٩٤

الوافر:

أَغَـاضِـرَ لَـوْ شَهِـدْتِ غَـدَاةَ بِنْتُـمْ حُنُـوَّ الْعَـائِـدَاتِ عَلَـى وِسَـادِي

كثير عزة ٦/ ٤٥٩

قافية الراء

(ر)

البسيط:

سَمَّــاهُــمُ اللهُ أَنْصَــاراً لِنَصْــرِهِــمْ دِيــنَ الإِلَــهِ وَنَــارُ الْحَــرْبِ تَسْتَعِــرُ

حسان بن ثابت ١/ ٢٧٤

تَكَثَّرْ مَا اسْتَطَعْتَ مِنَ الْخَطَايَا ... فَإِنَّكَ بَالِغاً رَبّاً غَفُوراً
تَعَضُّ نَدَامَةً كَفَّيْكَ مِمَّا ... تَرَكْتَ مَخَافَةَ النَّاسِ السُّرُورَا

أبو نواس ٤/ ٣٠٩

قافية الضاد

(ض)

الكامل:

أَقْبِلْ إِلَيْنَا يَا جَبَانُ فَكَمْ تُرَى ... مُتَحَيِّراً فِي نَحْرِ غَيِّكَ تَرْكُضُ

١/ ٢٤٧

قافية العين

(ع)

الطويل:

ولَوْ شِئْتُ أَنْ أَبْكِي دَماً لَبَكَيْتُهُ ... عَلَيْهِ وَلَكِنْ سَاحَةُ الصَّبْرِ أَوْسَعُ

الخريمي ٤/ ٣٠٨

الطويل:

إِذَا أَنْتَ لَمْ تَنْفَعْ فَضُرَّ فَإِنَّمَا ... يُرَجَّى الْفَتَى كَيْمَا يَضُرَّ وَيَنْفَعَا

قيس بن الخطيم ٥/ ٤٣٩

وَلَمَّا تَفَرَّقْنَا كَأَنِّي وَمَالِكاً ... لِطُولِ اجْتِمَاعٍ لَمْ نَبِتْ لَيْلَةً مَعاً

متمم بن نويرة ٥/ ٤٧١

الرمل:

كَيْفَ يَرْجُونَ سُقُوطِي بَعْدَمَا ... لَفَعَ الرَّأْسَ بَيَاضٌ وَصَلَعْ

عبيد بن الأبرص ٢/ ٣٢٢

الكامل:

وَإِذَا الْحَبِيبُ أَتَى بِذَنْبٍ وَاحِدٍ ... جَاءَتْ مَحَاسِنُهُ بِأَلْفِ شَفِيعِ

٥/ ٨٧

قافية الفاء

(ف)

الكامل:

أَوْدَى فَلَيْتَ الْحَادِثَاتِ كَفَافُ مَالُ الْمُسِيفِ وَعَنْبَرُ الْمُسْتَافِ

المعري ٦/ ٣٢٧

قافية القاف

(ق)

البسيط:

لَوْ أَنَّ مَنْ قَالَ نَاراً أَحْرَقَتْ فَمَهُ لَمَا تَفَوَّهَ بِاسْمِ النَّارِ مَخْلُوقُ

٣/ ١٨٦

الطويل:

تَفَاءَلْ بِمَا تَهْوَى يَكُنْ فَلَقَلَّمَا يُقَالُ لِشَيْءٍ كَانَ إِلاَّ تَحَقَّقَ

٤/ ٣٢١

قافية الكاف

(ك)

المتقارب:

فَلَمَّا خَشِيتُ أَظَافِيرَهُمْ نَجَوْتُ وَأَرْهُنُهُمْ مَالِكَا

عبد الله بن همام السلولي ٦/ ٧٣

قافية اللام

(ل)

البسيط:

فَقَدْ أَطَالَ ثَنَائِي طُولُ لاَبِسِهِ إِنَّ الثَّنَاءَ عَلَى التِّنْبَالِ تِنْبَالُ

المتنبي ١/ ٣٥

الطويل:

لَقَدْ أَلَّبَ الْوَاشُونَ أَلْباً لِبَيْنِهِمْ فَتُرْبٌ لِأَفْوَاهِ الْوُشَاةِ وَجَنْدَلُ

١/ ٩١

الطويل:

وَأَشْـرَطَ فِيهَـا نَفْسَـهُ وَهْـوَ مُعْصَـمٌ وَأَلْقَـى بِـأَسْبَـابٍ لَـهُ وَتَـوَكَّـلاَ

أوس بن حجر ٦/ ٤٢

المتقارب:

هِيَ الشَّمْسُ مَسْكَنُهَا فِي السَّمَاءِ فَعَـزِّ الْفُـؤَادَ عَـزَاءً جَمِيـلاً

فَلَـنْ تَسْتَطِيـعَ إِلَيْهَـا الطُّلُـوع وَلَـنْ تَسْتَطِيـعَ إِلَيْـكَ النُّـزُولاَ

العباس بن الأحنف ٥/ ١٣١

الوافر:

مُحَمَّـدُ تَفْـدِ نَفْسَـكَ كُـلُّ نَفْـسٍ إِذَا مَـا خِفْـتَ مِـنْ أَمْـرٍ تَبَـالاَ

مختلف النسب ٢/ ١٥ـ١٦

قافية الميم

(م)

الطويل:

ذَرِينِي أَجُوبُ الأَرْضَ فِي فَلَوَاتِهَا فَمَا الْكَرَجُ الدُّنْيَا وَلاَ النَّاسُ قَاسِمُ

منصور بن باذان ١/ ٢٠

الخفيف:

كَيْفَ أَصْبَحْتَ كَيْفَ أَمْسَيْتَ مِمَّا يُنْبِـتُ الْـوُدَّ فِـي الْفُـؤَادِ الْكَـرِيـمِ

علي بن أبي طالب ٤/ ١١

الطويل:

لِعَيْـنٍ تُفَـدَّى أَلْـفُ عَيْـنٍ وَتُفْتَـدَى وَيُكْـرَمُ أَلْـفٌ لِلْحَبِيـبِ الْمُكَـرَّمِ

٣/ ١٨٨

فِـرَاقٌ وَمَـنْ فَـارَقْـتُ غَيْـرُ مُـذَمَّـمٍ وَأَمٌّ وَمَـنْ يَمَّمْـتُ خَيْـرَ مُيَمَّـمِ

المتنبي ٥/ ٤٧١

المتقارب:

هَـبِ الْبَعْـثَ لَـمْ تَـأْتِنَـا رُسْلُـهُ وَجَـاحِمَـةَ النَّـارِ لَـمْ تُضْـرَمِ

أَلَيْـسَ مِـنَ الْـوَاجِـبِ الْمُسْتَحَـقِّ عَلَـى ذَا الْـوَرَى الشُّكْـرُ لِلْمُنْعِـمِ

٧/ ٢٥٩

الوافر:

أَلاَ أَبْلِـغْ مُعَـاوِيَـةَ بْـنَ حَـرْبٍ أَمِيـرَ الظَّـالِمِيـنَ نَثَـا كَـلاَمِـي
بِـأَنَّـا صَـابِـرُونَ فَمُنْظِـرُوكُـمْ إِلَـى يَـوْمِ الْقِيَـامَـةِ وَالْخِصَـامِ

عبد الرحمن بن حسان ٤/ ٤٨٩

المتقارب:

إِلَـى الْمَلِـكِ الْقَـرْمِ وَابْـنِ الْهُمَـامْ وَلَيْـثِ الْكَتِيبَـةِ فِـي الْمُـزْدَحَـمْ

ابن الزيات ٢/ ٣٦٣

قافية النون

(ن)

الوافر:

جِـرَاحَـاتُ السُّيُـوفِ لَهَـا الْتِئَـامٌ وَلاَ يَلْتَـامُ مَـا جَـرَحَ اللِّسَـانُ

الحمدوني ٤/ ٤٦٠

الطويل:

فَلَيْـتَ لَنَـا مِـنْ مَـاءِ زَمْـزَمَ شَـرْبَـةً مُبَـرَّدَةً بَـاتَـتْ عَلَـى الطَّهَيَـانِ

١٠٦/٤

السريع:

وَبَـدَّلَتْنِـي بِـالشِّطَـاطِ الْجَنَـى وَكُنْـتُ كَـالصَّعْـدَةِ تَحْـتَ السِّنَـانْ

عوف بن محلم الخزاعي ٦/ ٤٥٨

إِنَّ الثَّمَـانِيـنَ وَبُلِّغْتَهَـا قَـدْ أَحْـوَجَـتْ سَمْعِي إِلَـى تَـرْجُمَـانْ

أبو بكر الهذلي ٦/ ٤٥٨

قافية الهاء

(ه)

الطويل:

يَمِينِـي أَمِيـرَ الْمُـؤْمِنِيـنَ أُعِيـذُهَـا بِعَفْـوِكَ أَنْ تَلْقَـى نَكَـالاً يَشِينُهَـا
يَدِي كَانَتِ الْحَسْنَاءَ لَوْ تَمَّ سَتْرُهَا وَلَـنْ تَعْـدَمَ الْحَسْنَـاءُ عَـوْنـاً يُعِينُهَـا
فَلاَ خَيْرَ فِي الدُّنْيَا وَكَانَتْ حَبِيبَةً إِذَا مَـا شِمَـالِـي فَـارَقَتْهَـا يَمِينُهَـا

٦/ ٤٨١

الرمل:

عَلِّقُوا الْفَضْلَ بِأَسْبَابِ التُّقَى ... مَا تَرَى الأَسْبَابَ مَا الأَسْبَابُ فِيهَا
لَيْسَ إِلاَّ الْفَضْلُ فِيهَا سَبَباً ... قِفْ هُنَا إِنْ شِئْتَ أَنْ تَزْدَادَ تِيهَا

٨٦/٤

الكامل:

الْعِلْمُ قَالَ اللهُ قَالَ رَسُولُهُ ... إِنْ صَحَّ وَالإِجْمَاعُ فَاجْهَدْ فِيهِ
وَحَذَارِ مِنْ نَصْبِ الْخِلاَفِ جَهَالَةً ... بَيْنَ النَّبِيِّ وَبَيْنَ قَوْلِ فَقِيهِ

الذهبي ١/ ١٣

الخفيف:

عُمْدَةُ الْخَيْرِ عِنْدَنَا كَلِمَاتٌ ... أَرْبَعٌ قَالَهُنَّ خَيْرُ الْبَرِيَّهْ
اتَّقِ الشُّبُهَاتِ وَازْهَدْ وَدَعْ مَا ... لَيْسَ يَعْنِيكَ وَاعْمَلَنَّ بِنِيَّهْ

أبو الحسن طاهر بن مفوز المعافري الشاطبي ١/ ٥٩

اتَّقِ الشُّبُهَاتِ وَازْهَدْ وَدَعْ مَا ... لَيْسَ يَعْنِيكَ وَاعْمَلَنَّ بِنِيَّهْ

١٠٢/٧

الطويل:

أَلاَ كُلُّ مَنْ لاَ يَقْتَدِي بِأَئِمَّةٍ ... فَقِسْمَتُهُ ضِيزَى عَنِ الْحَقِّ خَارِجَهْ
فَخُذْهُمْ عُبَيْدُ اللهِ عُرْوَةُ قَاسِمٌ ... سَعِيدٌ أَبُو بَكْرٍ سُلَيْمَانُ خَارِجَهْ

محمد بن يوسف بن الخضر الحنفي ١/ ٢٥٨

قافية الياء

(ي)

المتقارب:

كَمَا أَحْسَنَ اللهُ فِيمَا مَضَى ... كَذَلِكَ يُحْسِنُ فِيمَا بَقِي

١٩٤/٧

نَرُوحُ وَنَغْدُو لِحَاجَاتِنَا ... وَحَاجَةُ مَنْ عَاشَ لاَ تَنْقَضِي

٢٢٠/٤

* * *

فهرس الأرجاز

قافية الألف

(أ)

لما رأت في قامَتي انحناء والمشي بعد قعس إجناءَ
أجلت وكان حبها إجلاء وجعلت نصف غبوقي ماءَ
تمزج لي من بغضها السقاء ثم تقول من بعيد هاءَ
دحرجة إن شئت أو إلقاء ثم تمنى أن يكون داءَ
لا يجعل الله له شفاءَ

٦/ ٦١

قافية الباء

(ب)

وَتِلْكَ قُرْبَى مِثْلُ أَنْ تَنَاسَبَا أَنْ تُشْبِهَ الضَّرَائِبُ الضَّرَائِبَا
وَالْخَارِبُ اللِّصُّ يُحِبُّ الْخَارِبَا

٥/ ٢٧٦

قافية الدال

(د)

غَيْثاً إِذَا جِئْتَ إِلَيْهِ قَاصِدَا تَرْجُو الْغِنَى وَتَرْهَبُ الشَّدَائِدَا
قَالَ لَكَ الطَّيْرُ تَقَدَّمْ رَاشِدا

٢/ ١٩٥

رَكْضاً إِلَى اللهِ بِغَيْرِ زَاد إِلاَّ التُّقَى وَعَمَلَ الْمَعَادِ
وَالصَّبْرَ فِي اللهِ عَلَى الْجِهَادِ وَكُلُّ زَادٍ عُرْضَةُ النَّفَادِ
غَيْرَ التُّقَى وَالْبِرِّ وَالرَّشَادِ

عمير بن الحمام ٧/ ٢٥٧

قَـالَ أَبُـو لَيْلَـى لِحَبْلِـي مُـدِّهْ   حَتَّـى إِذَا مَـدَدْتِـهِ فَشُـدِّهْ
إِنَّ أَبَا لَيْلَى نَسِيجُ وَحْدِهِ

٥/ ٤٤٠

قافية الراء

(ر)

وَلَيْلَـةُ الْقَـدْرِ بِكُـلِّ الْعَشْـرِ   دَائِـرَةٌ وَعَيْنَـاهَـا فَـادْرِ

٥/ ١٧٧

قافية الضاد

(ض)

يمسـح بـالكفيـن وجهـا أبيضـا   إذا الكـرى فـي عينـه تمضمضـا

السلمي ١/ ١٩٦

قافية القاف

(ق)

إِذَا الدَّلِيلُ اسْتَافَ أَخْلاَقَ الطُّرُقْ

٦/ ٣٢٧

قافية اللام (ل)

نَحْنُ بَنِي ضَبَّةَ أَصْحَابُ الْجَمَلْ   لاَ نَرْهَبُ الْمَوْتَ إِذَا الْمَوْتُ نَزَلْ

٤/ ٤١٢

قافية الميم

(م)

إِنَّ بَنِـيَّ زَمَّلُـونِـي بِـالـدَّمِ   شِنْشِنَـةٌ أَعْـرِفُهَـا مِـنْ أَخْـزَمِ

أبو أخزم الطائي ١/ ٢٠

مجزوء الرجز:

إِنَّ الصَّغَـانِـيَّ الَّـذِي   حَـازَ الْعُلُـومَ وَالْحِكَـمْ
كَـانَ قُصَـارَى أَمْـرِهِ   أَنِ انْتَهَـى إِلَـى بَكَـمْ

٢/ ٩٠

قافية النون

(ن)

وَاللهُ لَــوْلاَ اللهُ مَــا اهْتَــدَيْنَــا   وَلاَ تَصَــدَّقْنَــا وَلاَ صَلَّيْنَــا

٤/ ٧٢

قافية الهاء

(ه)

أَنَا الَّذِي سَمَّتْنِيَ أُمِّي حَيْدَرَهْ

علي بن أبي طالب ١/ ٣٥

قافية الياء

(ي)

وَطَبَّقُوا الْبَـابَ عَلَـى أَبِـي عَلِـيْ   عِشْـرِيـنَ يَـوْمـاً لِيَلِـي فَمَـا وَلِـيْ

الدميري ٧/ ٧١

قافية غير محددة

كَـالْقَتْـلِ وَالـزِّنَـا وَشُـرْبِ الْخَمْـرِ   وَمُطْلَــقِ الْمُسْكِــرِ ثُــمَّ السِّحْــرِ
وَالْقَــذْفِ وَاللِّــوَاطِ ثُــمَّ الْفِطْـرِ   وَيَــأْسِ رَحْمَــةٍ وَأَمْــنِ مَكْــرِ
وَالْغَصْـبِ وَالسَّـرِقَـةِ وَالشَّهَـادَهْ   بِــالــزُّورِ وَالــرِّشْــوَةِ وَالْقِيَــادَهْ
مَنْــعِ زَكَــاةٍ وَدِيَــاثَــةٍ فِـرَارْ   خِيَـانَـةٍ فِـي الْكَيْـلِ وَالْـوَزْنِ ظِهَـارْ
نَمِيمَــةٍ كَتْــمِ شَهَــادَةٍ يَمِيــنْ   فَــاجِــرَةٍ عَلَــى نَبِيِّنَــا يَمِيــنْ
وَسَــبِّ صُحْبَــةٍ وَضَــرْبِ مُسْلِــمِ   سِعَــايَــةٍ عَــقٍّ وَقَطْــعِ الــرَّحِــمِ
حِــرَابَــةٍ تَقْــدِيمِــه الصَّــلاَةَ أَوْ   تَــأْخِيــرِهَــا وَمَــالِ أَيْتَــامٍ رَوَوْا
وَأَكْــلِ خِنْــزِيــرٍ وَمَيْــتٍ وَالــرِّبَـا   وَالْغِــلِّ أَوْ صَغِيــرَةٍ قَــدْ وَاظَبَـا

السيوطي ٧/ ٨٨

* * *

فهرس الأعلام

اسم العلم	الجزء والصفحة
ـ ابن حبان	١/ ٦٧، ٢٦٢، ٣٤١، ٣٥٥، ٣٥٦، ٣٧٨، ٢/ ٥، ٢١، ٢٣، ٥٠، ١٢٧، ١٣٢، ١٧٦، ٢٣٢، ٢٣٣، ٢٥٦، ٢٩٣، ٣٠٤، ٣٢٩، ٣٦٦، ٤٠٣، ٤١٧، ٤٣٦، ٤٧٥، ٤٩٩، ٥١٥، ٥١٩، ٣/ ٨٣، ١١١، ١١٤، ١٢٥، ١٣٤، ١٥٨، ١٨٠، ٣٢١، ٣٤٢، ٣٥٦، ٣٧٧، ٤٣٠، ٤٩٥، ٥٢٤، ٤/ ٢١، ٢٦، ٨٤، ٨٧، ١١٧، ١١٩، ١٢٤، ١٤٢، ١٦٣، ١٦٩، ١٧٩، ١٨٦، ١٨٧، ٢٠٠، ٢٠٦، ٢١٤، ٢٨١، ٣٣٥، ٣٤٣، ٣٤٤، ٣٧١، ٣٨٠، ٤٠١، ٤٢٥، ٤٧٨، ٥/ ٨، ٢٦، ٣٠، ٣٣، ١٥٣، ١٩٢، ٦/ ٢٠، ٨١، ١٥٢، ١٦٢، ١٦٤، ١٨٧، ١٨٨، ٢١٢، ٢٣٢، ٢٣٢، ٣٣١، ٣٦٩، ٧/ ٣٩، ١٢٦، ١٦٠
ـ ابن حبيب المالكي	١/ ١٠٥، ٢٠١، ٣٢٢، ٣٢٣، ٣٢٤، ٢/ ٣٢١، ٣٢٢، ٣/ ٢٤، ٤/ ١٠٢، ١٤٩، ٥/ ٥١، ٤٢٥، ٤٤٨، ٤٤٨، ٦/ ٢٤٣
ـ ابن حجر العسقلاني	ـ ١/ ٢٤١، ٢٧٦، ٢١، ٢٧، ٢٨، ٣٠، ٣٧، ٥٥، ٥٦، ٥٨، ٥٩، ٦٣، ٦٨، ٧٤، ٩٣، ٩٩، ١٠٠، ١٠٦، ١٠٩، ١١٣، ١١٤، ١١٩، ١٢٢، ١٢٤، ١٣٨، ١٥٤، ١٥٦، ١٥٧، ١٥٨، ١٦٠، ١٦٨، ١٧٠، ١٧١، ١٧٢، ١٨٠، ١٨١، ١٩٧، ١٩٨، ٢٠٦، ٢٠٧، ٢١٨، ٢٢١، ٢٣٢، ٢٣٣، ٢٣٨، ٢٤٢، ٢٥١، ٢٥٣، ٢٥٧، ٢٦١، ٢٦٢، ٢٦٣، ٢٦٤، ٢٦٨، ٢٦٩، ٢٧٠، ٢٧٧، ٢٨١، ٢٨٧، ٢٨٨، ٢٩١، ٢٩١، ٣١٨، ٣١٩، ٣٢٠، ٣٢١، ٣٢٢، ٣٢٣، ٣٢٤، ٣٣١، ٣٣٣، ٣٣٤، ٣٣٦، ٣٣٨، ٣٣٩، ٣٤٠، ٣٤٣، ٣٤٨، ٣٦١، ٣٦١، ٣٦٦، ٣٧٨، ٣٧٩، ٣٨٧، ٣٩٥، ٢/ ٥، ٦، ١٢، ١٣، ١٨، ٢١، ٢٤، ٢٦، ٣٦، ٣٧، ٣٨، ٤١، ٤٥،

اسم العلم الجزء والصفحة

اسم العلم الجزء والصفحة

اسم العلم	الجزء والصفحة

اسم العلم | الجزء والصفحة

اسم العلم الجزء والصفحة

اسم العلم — الجزء والصفحة

اسم العلم الجزء والصفحة

اسم العلم	الجزء والصفحة

* * *

فهرس موضوعات المجلد الأول

* * *

فهرس موضوعات المجلد الثاني

الموضوع	الجزء والصفحة

* * *

فهرس موضوعات المجلد الثالث

* * *

فهرس موضوعات المجلد الرابع

* * *

فهرس موضوعات المجلد الخامس

* * *

فهرس موضوعات المجلد السادس

* * *

فهرس موضوعات المجلد السابع

الموضوع	الجزء والصفحة

* * *